تأليف

شهاب الدين أبي الثناء

محمود بن عبد الله الآلوسي البغدادي

(١٢١٧ - ١٢٧٠ هـ)

حقق هذا الجزء

ماهر حبوش

ساهم في تحقيقه

ياسر العزاوي　　وليد الحلبوسي

المجلد الحادي عشر

مؤسسة الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

(١١)

سُورَةُ يُونُسَ

مكِّيةٌ على المشهور، واستثنى منها بعضُهم ثلاثَ آيات: (فَلَعَلَّكَ تَارِكُۢ) (أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ) (وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ) قال: إنَّها نَزَلَت في المدينة[1].

وحَكَى ابنُ الفرس والسَّخَاويُّ أن مِن أوَّلها إلى رأس أربعين آيةً مكيٌّ، والباقي مدني[2].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما روايتان؛ فأخرج ابنُ مردويه من طريق العوفيِّ عنه، ومِن طريق ابنِ جريج عن عطاء عنه أنَّها مكيةٌ، وأخرجَ من طريق عثمانَ بن عطاء عن أبيه عنه أنَّها مدنية[3]. والمعوَّلُ عليه عند الجمهور الرواية الأولى.

وآياتها مئةٌ وتسعٌ عند الجميع غيرَ الشاميِّ فإنَّها عنده مئة وعشرُ آيات.

ووجْهُ مناسَبتها لسورة براءة أنَّ الأولى خُتِمَت بذكر الرسول ﷺ وهذه ابتُدئت به. وأيضاً أنَّ في الأولى بياناً لِمَا يقولُه المنافقون عند نزول سورةٍ من القرآن، وفي هذه بيانٌ لِمَا يقوله الكفارُ في القرآن، حيث قال سبحانه: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [يونس: ٣٨] الآية، وقال جلَّ وعلا: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ ۙ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ﴾ [يونس: ١٥].

---

(١) كذا ذكر المصنف هذه الآيات الثلاث من سورة هود في هذا الموضع، وهو وهم منه رحمه الله، وينظر الإتقان للسيوطي ١/ ٤٥. وقد استثني من هذه السورة ثلاث آيات أيضاً، وهي قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ﴾ إلى آخرهن، ينظر النكت والعيون ٢/ ٤٢٠، وتفسير القرطبي ١٠/ ٤٤٥، والبحر ٥/ ٢٢١. وقال السيوطي في الإتقان ١/ ٤٤: استثني منها: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ﴾ الآيتين [٩٤-٩٥] وقوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِۦ﴾ الآية [٤٠].

(٢) جمال القراء للسخاوي ١/ ١٢٢، ونقله المصنف عنه وعن ابن الفرس بواسطة السيوطي في الإتقان ١/ ٤٥.

(٣) الإتقان ١/ ٣٥-٣٦.

وأيضاً في الأولى ذمُّ المنافقين بعدم التوبة والتذكُّرِ إذا أصابهم البلاءُ في قوله سبحانه: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٦] على أحد الأقوال، وفي هذه ذمٌّ لمن يُصيبه البلاء فيَرْعَوي ثمَّ يعودُ، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُ﴾ وفي قوله سبحانه: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [يونس: ٢٢] إلى أنْ قال سبحانه: ﴿فَلَمَّا أَنجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [يونس: ٢٣].

وأيضاً في الأولى براءةُ الرسولِ ﷺ من المشركين مع الأمرِ بقتالهم على أتمِّ وجهٍ، وفي هذه براءتُه ﷺ من عملهم، لكنْ من دون أمرٍ بقتال، بل أُمِرَ فيها عليه الصلاة والسلام أنْ يُظهر البراءة فيها على وجهٍ يُشعر بالإعراض وتَخْليةِ السبيل كما قيل، على ضدِّ ما في الأولى، وهذا نوعٌ من المناسبة أيضاً، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُم بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ٤١]. إلى غير ذلك.

والعجبُ من الجلال السيوطي عليه الرحمة كيف لَم يَلُحْ له في «تناسق الدرر» وجْهُ المناسبة بين السورتَين وذكر وجْهَ المناسبة بين هذه السورة وسورةِ «الأعراف»[1]، وقد يُوجد في الأسقاط ما لا يوجد في الأسفاط.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿الر﴾ بتفخيم الراء المفتوحةِ وهو الأصلُ، وأمال أبو عمرو وبعضُ القرَّاء[2] إجراءً لألف الراء مجرَى الألف المنقلبة عن الياء، فإنَّهم يُميلونها تنبيهاً على أصلها، وفي الإمالةِ هنا دفعُ توهُّمِ أنَّ «ر»[3] حرف كـ: ما ولا، فقد صرَّحوا أنَّ

---

(١) تناسق الدرر ص٥٩.

(٢) وهم ابن عامر وشعبة وحمزة والكسائي وخلف. التيسير ص١٢٠، والنشر ٢/ ٦٦.

(٣) في الأصل: را.

الحروف يمتنعُ فيها الإمالة. وقرأ ورش بَيْنَ بَيْن[1].

والمراد من «الر» على ما رَوى جماعةٌ عن ابنِ عباس ﷺ: أنا الله أرى[2]. وفي روايةٍ أُخرى: أنَّها بعضُ «الرحمن»، وتمامُه: (حمٓ) (نٓ)[3].

وعن قتادة أنَّها بعضُ الراحم، وهو من أسماء القرآن.

وقيل: هي أسماءٌ للأحرف المعلومة من حروف التهجّي، أُتي بها مسرودةً على نمط التَّعْدِيد بطريق التحدِّي، وعليه فلا محلَّ لها من الإعراب، والكلامُ فيها وفي نظائرها شهيرٌ.

والأكثرون على أنَّها اسمٌ للسورة، فمحلُّها الرفعُ على أنَّها خبرٌ لمبتدأ محذوفٍ، أي: هذه السورةُ مسماةٌ بكذا، وهو أظهرُ من الرفع على الابتداء؛ لعدمِ سَبْقِ العلم بالتسمية بعد، فحقُّها الإخبارُ بها لا جعلُها عنوانَ الموضوع لتوقُّفِهِ على عِلْمِ المخاطَبِ بالانتساب، والإشارةُ إليها قبل جريان ذِكْرِها لصَيْرورَتِها في حُكْمِ الحاضر لاعتبارِ كونها على جناح الذكر، كما يقال في الصكوك: هذا ما اشترى فلانٌ، وجوِّز النصبُ بتقدير فعلٍ لائقٍ بالمقام كـ: اذكر، واقرأ.

وكلمةُ ﴿تِلْكَ﴾ إشارةٌ إليها:

أمَّا على تقديرِ كون «الر» مسروداً على نَمَط التعديد، فقد نُزِّل حضورُ مادتها منزلةَ ذكرها، فأُشير إليها، كأنَّه قيل: هذه الكلماتُ المؤلفةُ من جنس هذه الحروفِ المبسوطة.. إلخ.

وأمَّا على تقدير كونها اسماً للسورة، فقد نَوَّهَتْ بالإشارة إليها بعد تَنْويهها بتعيين اسمها، أو الأمرِ بذِكْرِها أو بقراءتها. وما في اسم الإشارةِ من معنى البُعْدِ للتنبيه على بُعْدِ منزلتها في الفخامة، ومحلُّه الرفع على أنَّه مبتدأ خبره قولُه عزَّ وجل: ﴿ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ وعلى تقدير كون «الر» مبتدأً فهو إمَّا مبتدأٌ ثانٍ، أو بدلٌ من الأول.

---

(١) التيسير ص١٢٠، والنشر ٢/٦٧.

(٢) أخرجه الطبري ١٢/١٠٣.

(٣) أخرج هذه الرواية عن ابن عباس الطبري ١٢/١٠٣-١٠٤، والنحاس في إعراب القرآن ٢/٢٤٣.

والمعنى: هي آياتٌ مخصوصةٌ منه مُترجَمةٌ باسمِ مُستقلٍّ، والمقصودُ ببيان بعضيَّتها منه وصفيتُها بما أُشير إلى اتِّصافه[١] به من النعوتِ الفاضلة والصفاتِ الكاملة.

والمرادُ بالكتاب إمَّا جميعُ القرآن العظيم وإنْ لم يُنزَّل بعدُ: إمَّا باعتبارِ تَعيُّنِهِ وتحقُّقِهِ في العِلْم أو في اللوح، أو باعتبارِ نُزوله جملةً إلى بيت العزَّة من السماء الدنيا. وإمَّا جميعُ القرآن النازل وقتئذٍ، المتفاهَم بين الناس إذ ذاك، فإنَّه كما يُطلق على المجموع الشخصيِّ يُطلق على مجموع ما نزل في كلٍّ، كذا قال شيخُ الإسلام[٢].

وأنت تعلم أنَّ المشهورَ عن السلف تفويضُ معنى «الر» وأمثالِه إلى الله تعالى، وحيث لم يظهر المرادُ منها لا معنى للتعرُّض لإعرابها. وقد ذكروا أنَّه يجوز في الإشارة أنْ تكون لآياتِ هذه السورة، وأن تكونَ لآيات القرآن، ويجوز في «الكتاب» أنْ يُراد به السورة وأنْ يُراد به[٣] القرآن، فتكون الصُّورُ أربعاً:

إحداها: الإشارةُ إلى آيات القرآن، و«الكتاب» بمعنى السورة، ولا يصحُّ إلا بتخصيص «آيات» أو تأويلٍ بعيد.

وثانيها: عكسُه، ولا محذورَ فيه.

وثالثها: الإشارةُ إلى آيات السورة، و«الكتاب» بمعنى السورة.

ورابعها: الإشارةُ إلى آيات القرآن، و«الكتاب» بمعنى القرآن. ومَرْجِعُ إفادة الكلام عليهما[٤] باعتبارِ صفة الكتاب الآتية.

وجوِّز الإشارةُ إلى الآيات لكونها في حكم الحاضر وإنْ لم تُذكر، كما في المثال المذكور آنفاً[٥]. وفي «أمالي» ابنِ الحاجب: أنَّ المشارَ إليه لا يُشترط أنْ

---

(١) في الأصل: وصفيتها بما أشير اتصافه، وفي تفسير أبي السعود ٤/ ١١٥ (والكلام منه): وصفها بما اشتهر اتصافه.

(٢) هو أبو السعود في تفسيره ٤/ ١١٥.

(٣) قوله: به، ليس في (م).

(٤) يعني الثالث والرابع. ينظر حاشية الشهاب ٥/ ٢.

(٥) وهو قولهم في الصكوك: هذا ما اشترى فلان. حاشية الشهاب ٥/ ٢.

يكونَ موجوداً حاضراً، بل يكفي أنْ يكون موجوداً ذهناً. وفي «الكشاف» في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ [الكهف: ٧٨] ما يُؤيِّده[١]. وأُوثِرَ لفظُ «تلك» لِمَا أشار إليه الشيخ[٢]، ولكونه في حكم الغائب من وجْهٍ، ولا يخلو ما ذكروه عن دغدغة.

وأمَّا حَمْلُ «الكتاب» على الكتب التي خلَت قبل القرآن من التوراة والإنجيل وغيرهما ـ كما أخرجه ابنُ أبي حاتم عن قتادة[٣] ـ فهو في غاية البُعْدِ، فتأمَّل.

وقولُه تعالى: ﴿ٱلْحَكِيمِ ۝١﴾ صفةٌ لـ «الكتاب»، ووُصِفَ بذلك لاشتماله على الحِكَم، فيُراد بـ «الحكيم»: ذو الحكمة، على أنَّه للنسبة كـ: لابنٍ وتامرٍ. وقد يُعتَبر تشبيه «الكتاب» بإنسان ناطقٍ بالحكمة على طريق الاستعارةِ بالكناية، وإثباتُ الحكمة قرينةٌ لها.

وجُوِّز أنْ يكون وَصْفُه بذلك لأنَّه كلامُ حكيمٍ، فالمعنى: حكيمٌ قائلُه، فالتجوُّز في الإسناد كـ: ليلُه قائمٌ ونهارُه صائمٌ.

وقيل: لأنَّ آياته محكمةٌ لم يُنسخ منها شيءٌ، أي: بكتابٍ آخر، فَفَعِيل بمعنى مُفْعَل، وقد تقدَّم ما لَه وما عليه.

﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا﴾ الهمزةُ لإنكار تعجُّبهم، ولتعجيبِ السامعين منه لوقوعه في غير محلِّه، والمرادُ بالناس كفَّارُ العرب، والتعبيرُ عنهم باسم الجنس من غير تعرُّضٍ لكفرهم الذي هو المدارُ لتعجُّبهم ـ كما تعرَّض له فيما بعد[٤] ـ لتحقيق ما فيه من الشركةِ بين رسول الله ﷺ وبينهم، وتعيينِ مدارِ التعجيب[٥] في زَعْمهم، ثم تَبيينِ خطئهم، وإظهارِ بُطلانِ زَعْمِهم بإيراد الإنكار.

---

(١) الكشاف ٢/ ٤٩٥.

(٢) يعني للتنبيه على بُعد منزلتها في الفخامة، والشيخ هو أبو السعود.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٢٢.

(٤) وهو قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ مُّبِينٌ﴾ تفسير أبي السعود ٤/ ١١٦، والكلام منه.

(٥) في تفسير أبي السعود: التعجب.

واللامُ متعلِّقَةٌ بمحذوفٍ وَقَع حالاً من «عجباً» كما هو القاعدةُ في نعتِ النكرة إذا تقدَّم عليها. وقيل: متعلِّقةٌ بـ «عجباً» بناءً على التوسُّع المشهور في الظروف. وبعضُهم جعَلَها متعلِّقةً به، لا على طريق المفعولية كما في قوله:

عَـجِـبْـتُ لِـسَـعْـيِ الـدَّهـرِ بـيـنـي وبـيـنـهـا[1]

بل على طريق التبيين كما في ﴿هَيْتَ لَكَ﴾ [يوسف: ٢٣] وسقياً لك، ومثلُ ذلك يجوزُ تقديمه على المصدر. وأنت تعلم أنَّ هذا قولٌ بالتعلُّق بمقدَّرٍ في التحقيق.

وقيل: إنَّها متعلِّقةٌ به؛ لأنَّه بمعنى المعجب، والمصدرُ إذا كان بمعنى مفعولٍ أو فاعلٍ يجوزُ تقديمُ معموله عليه.

وجوَّز أيضاً تعلُّقه بـ «كان» وإنْ كانت ناقصةً بناءً على جوازه.

و«عجباً» خبرُ «كان» قُدِّم على اسمها وهو قوله سبحانه: ﴿أَنْ أَوْحَيْنَآ﴾ لكونه مَصَبَّ الإنكارِ والتعجيب، وتشويقاً إلى المؤخَّر؛ ولأنَّ في الاسم ضربَ تفصيلٍ ففي تقديمه رعايةً للأصل نوعُ إخلال بتجاوُبِ أطرافِ النَّظْم الكريم.

وقرأ ابنُ مسعود: «عَجَبٌ» بالرفع[2] على أنَّه اسم كان، وهو نكرةٌ، والخبر «أنْ أوحينا» وهو معرفةٌ؛ لأنَّ «أنْ» مع الفعل في تأويلِ المصدرِ المضافِ إلى المعرفة، فهو كقول حسان:

كـأنَّ سَـبـيـئـةً مـن بـيـت رأسٍ يـكُـونُ مـزاجَـهـا عَـسَـلٌ ومـاءُ[3]

وحَمَله بعضُهم على القَلْب، وفي قبوله مطلقاً أو إذا تضمَّن لطيفةً خلافٌ، والمعوَّلُ عليه اشتراطُ التضمُّن وهو غيرُ ظاهرٍ هنا.

---

(١) وعجزه: فلما انقضى ما بيننا سكن الدهر، والبيت لمجنون ليلى، وهو في ديوانه ص١٣٠.

(٢) الكشاف ٢/ ٢٢٤، والمحرر الوجيز ٣/ ١٠٢، والبحر ٥/ ١٢٢.

(٣) ديوان حسان ص٥٩، والكتاب ١/ ٤٩، والمحتسب ١/ ٢٧٩، والمغني ص٩١١. والسبيئة: الخمر، ورواية الأعلم في شرح الشواهد ص٧٨: كأن سلافة، والسلافة الخمر أيضاً، وقال الأعلم: بيت رأسٍ اسمُ موضعٍ بعينه، وقيل: رأسٌ رئيسُ الخمَّارين، ويقال: هو اسم خمَّارٍ معروف، قال ابن هشام: والأولى رفع المزاج ونصب العسل، وقد روي كذلك أيضاً، فارتفاع ماء بتقدير: وخالطها ماء، ويروى برفعهن على إضمار الشأن.

وحكي عن ابنِ جنِّي أنَّه قال[1]: إنَّما جاز ذلك في البيت من حيث كان «عسل وماء» جنسَين، فكأنَّه قال: يكونُ مزاجَها العسلُ والماء، ونكرةُ الجنس تُفيد مفادَ معرفته، ألا ترى أنَّك تقول: خرجتُ فإذا أسدٌ بالباب، أي: فإذا الأسدُ بالباب، لا فرقَ بينهما؛ لأنَّك في الموضعين لا تُريد أسداً معيَّناً، ولهذا لم يَجُز هذا في قولك: كان قائمٌ أخاك، وكان جالسٌ أباك؛ لأنَّه ليس في جالس وقائم معنَى الجنسيةِ التي تتلاقَى معنى نكرتها ومعرفتها[2].

ومعنى الآيةِ على هذا: كان الوحي للناس هذا الجنس من الفعل وهو التعجُّب، ولا يخفَى أنَّ المصدر المتحصِّلَ هو المصدرُ المضافُ إلى المعرفة كما سمعتَ، فاعتبارُه محلًّى بأل الجنسية خلافُ الظاهر.

وأجاز بعضُهم الإخبارَ عن النكرة بالمعرفة[3] في باب النواسخ خاصَّة، سواءٌ كان هناك نفيٌ أو ما في حُكْمِه، أم لا. وابنُ جنِّي يُجوِّز ذلك إذا كان نفيٌ أو ما في حُكمِه ولا يُجوِّز إذا لم يكن[4]، وفي الآية قد تقدَّم الاستفهامُ الإنكاريُّ على الناسخ، وهو في حكم النفي.

واختار غيرُ واحدٍ كونَ «كان» تامَّةً، و«عجبٌ» فاعلٌ لها و«أنْ أوحينا» بتقدير حرفِ جرٍّ متعلِّقٍ بـ «عجبٌ» أي: لأَنْ أوحينا، أو: مِن أنْ أوحينا، أو هو بدلٌ منه بدلَ كلٍّ من كلٍّ، أو بدلَ اشتمالٍ، والإنكارُ متوجِّه إلى كونه عجباً لا إلى حدوثه، وكونُ الإبدال في حكم تنحيةِ المبدَلِ منه ليس معناه إهدارُه بالمرَّة كما تقرَّر في موضعه.

واقتصر في «اللوامح»[5] على أنَّ «للناس» خبرُ «كان»، وتعقَّب بأنَّه ركيكٌ معنًى، لأنَّه يُفيدُ إنكار صدوره من الناس لا مطلقاً، وفيه ركاكةٌ ظاهرةٌ فافهم.

وإنَّما قيل: للناس، لا: عند الناس؛ للدلالة على أنَّهم اتخذوه أعجوبةً لهم، وفيه من زيادة تقبيح حالهم ما لا يخفى.

---

(١) في المحتسب ١/ ٢٧٩.

(٢) في الأصل: ومعنى معرفتها، وفي المحتسب: التي تلاقى مَعْنيَا نكرتها ومعرفتها.

(٣) في (م): عن المعرفة بالنكرة.

(٤) المحتسب ١/ ٢٧٩.

(٥) كما في حاشية الشهاب ٥/ ٣، وعنه نقل المصنف.

﴿إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ﴾ أي: إلى بشرٍ من جِنْسِهِم، كقوله تعالى حكايةً: ﴿أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٤]. وقوله سبحانه: ﴿لَوْ شَآءَ رَبُّنَا لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً﴾ [فصلت: ١٤]، أو إلى رجلٍ من أَفْناء رجالهم من حيث المالُ لا من حيث النسب، لأنه ﷺ كان من مشاهيرهم فيه، وكان منه بمكان لا يُدْفَعُ، فهو كقولهم: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١]. وفي بعض الآثار أنَّهم كانوا يقولون: العَجَبُ أنَّ الله تعالى لم يجد رسولاً يُرسلُه إلَّا يتيمَ أبي طالب[1].

والعجبُ مِن فَرْط جَهْلِهم:

أمَّا في قولهم الأولِ: فحيث لم يعلموا أنَّ بعْثَ الملَكِ إنما يكون عند كون المبعوثِ إليهم ملائكةً، كما قال تعالى: ﴿لَّوْ كَانَ فِي ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء ٩٥]. وأمَّا عامَّةُ البشر فبمعزلٍ عن استحقاقِ مُفاوَضةِ الملائكة؛ لأنَّها مَنُوطةٌ بالتناسُب، فبعْثُ الملَك إليهم مُزاحِمٌ للحكمة التي عليها يدورُ فلكُ التكوين والتشريع، وإنَّما الذي تقتضيه الحكمة بعْثُ الملَك من بينهم إلى الخواصِّ المختصِّين بالنفوس الزكية، المؤيَّدين بالقوة القدسية، المتعلِّقين بكِلَا العالَمين الروحانيِّ والجسمانيِّ، ليتأتَّى لهم الاستفاضةُ والإفاضةُ، وهذا تابعٌ للاستعداد الأزلي كما لا يخفى.

وأمَّا في قولهم الثاني: فلِأنّ مناطَ الاصطفاء للإيحاء إلى شخصٍ هو التقدُّمُ في الاتِّصافِ بما عَلِمْتَ، والسبقُ في إحرازِ الفضائل وحِيازةِ المَلَكاتِ السَّنية جِبِلَّةً واكتساباً، ولا ريبَ لأحدٍ في أنَّ للنبيِّ ﷺ القدحَ المعلَّى من ذلك، بل له عليه الصلاة والسلام فيه غايةُ الغايات القاصيةِ، ونهايةُ النهاياتِ النائية، يقول رائيه:

وأحسنُ منكَ لم تَرَ قطُّ عيني ... ومثلك قطُّ لم تَلِدِ النساءُ
خُلِقْتَ مُبرَّأً مِن كلِّ عيبٍ ... كأنَّكَ قد خُلِقْتَ كما تَشاءُ[2]

وكذا يقول:

---

(١) ذكره الزجاج في معاني القرآن ٣/ ٥، والزمخشري في الكشاف ٢/ ٢٢٤.
(٢) البيتان لحسان، وهما في ديوانه ص٦٦، وفيه: وأجمل منك، بدل: وأحسن منك.

ولـو صـوَّرْتَ نـفـسَـك لـم تَـزِدْهـا عـلـى مـا فـيـك مِـن كَـرمِ الـطِّـبـاعِ[1]

وأمَّا التقدُّمُ في الرياسة الدنيوية، والسبقُ في نيل الحظوظِ الدَّنيَّةِ فلا دَخْل له في ذلك قطعاً، بل له إخلالٌ به غالباً، وما أحسنَ قولَ الشافعيِّ ﷺ من أبيات:

لـكـنَّ مَـنْ رُزِق الـحِـجَـا حُـرِم الـغِـنَـى ضِـدَّان مـفـتـرقـان أيَّ تـفـرُّقِ

وما ذكروه مِن اليُتْم إنْ رَجع إلى ما في الآية على التوجيه الثاني فبُطْلانُه بطلانُه، وإن أرادوا أنَّ أَصل اليُتْم مانعٌ من الإيحاء إليه ﷺ فهو أظهرُ بطلاناً وأوضح هَذَياناً، وما ألطفَ ما قيل: إنَّ أنفَسَ الدُّرِّ يَتيمُه.

وقيل للحَسَن: لِمَ جَعَل الله تعالى النبيَّ ﷺ يتيماً؟ فقال: لئلَّا يكون لمخلوقٍ عليه مِنَّةٌ، فإنَّ الله سبحانه هو الذي آواه وأدَّبه وربَّاه ﷺ.

هذا والوجه الثاني من الوجهَين السابقَين في قوله سبحانه: ﴿إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ﴾ على الوجه الذي ذكرناه، هو الذي أراده صاحب «الكشاف»[2]، ولم يَرتَضِهِ الجلال السيوطي، وزَعَم أنَّ التَّحاميَ عنه أَوْلَى، ثم قال: والذي عندي في تفسير ذلك أنَّ المراد: إلى مشهورٍ بينَهم يَعرفُون نَسَبَه وجلالَته وأمانتَه وعِفَّته، كما قال سبحانه في آخر السورة التي قبلُ: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة:١٢٨]. فإنَّ هذا هو محلُّ إنكارِ العَجَب، ويكونُ هذا وجهُ مناسبةِ وَضْع هذه السورةِ بعْدَ تلك، واعتلاقِ أوَّلِ هذه بآخِر تلك، ونظيرُه: ﴿وَلَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ﴾ [النحل: ١١٣] ﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٩]. إلى آخر ما قال.

وتُعقِّب بأنَّه غيرُ ظاهرٍ؛ لأنَّه وإنْ كان أعظمَ مما ذُكر لكنَّ السياق يَقتضي بيانَ كفرهم وتَذْليلِهم وتحقيرِهم[3] من أعزَّه الله تعالى وعظَّمه.

والذي يقتضيه سببُ النزول تعيُّنُ الوجْهِ الأول هنا، فقد أخرج ابنُ جرير وغيرُه عن ابن عباس ﷺ قال: لمَّا بعَثَ الله تعالى محمداً ﷺ رسولاً أنكرَت العربُ ذلك، أو مَن أنكر منهم، فقالوا: اللهُ تعالى أعظَمُ مِن أنْ يكون رسولُه بشراً مثلَ

---

(١) البيت لأبي تمام، وهو في ديوانه ٢/ ٣٤٠.

(٢) ٢/ ٢٢٤.

(٣) في (م): وتحقير، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٥/ ٣، والكلام منه.

محمدٍ (عليه الصلاة والسلام) فأنزل سبحانه: (أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ) الآية، وقولَه تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا﴾ الآية [يوسف: ١٠٩]. فلما كرَّر سبحانه عليهم الحُجَجَ قالوا: وإذا كان بشراً فغيرُ محمد ﷺ كان أحقَّ بالرسالة، فلولا نُزِّل هذا القرآنُ على رجلٍ من القريتَين عظيم، فأنزل الله تعالى ردّاً عليهم: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾الآية [الزخرف: ٣٢][1]. ومنه يُعلم أنَّ ما حُكي في الوجه الثاني سببٌ لنزول آيةٍ أخرى.

﴿أَنْ أَنذِرِ النَّاسَ﴾ أي: أَخبِرْهم بما فيه تخويفٌ لهم مما يترتَّبُ على فعلِ ما لا ينبغي، والمرادُ به جميعُ الناس الذين يُمكنه عليه الصلاة والسلام تبليغُهم ذلك، لا ما أُريد بالناس أولاً، وهو النكتةُ في إيثار الإظهار على الإضمار، وكونُ الثاني عينَ الأول عند إعادةِ المعرفة ليس على الإطلاق.

و«أنْ» هي المفسِّرةُ لمفعولِ الإيحاء المقدَّر، وقد تقدَّم عليها ما فيه معنى القولِ دون حُروفِهِ، وهو الإيحاء، أو هي المخفَّفة من الثقيلة[2]، على أنَّ اسمها ضميرُ الشأن والجملةُ الأمريَّةُ خبرُها، وفي وقوعها خبرَ ضميرِ الشأنِ دونَ تأويلٍ وتقديرِ قولٍ اختلافٌ، فذهب صاحب «الكشف» إلى أنَّه لا يُحتَاجُ إلى ذلك؛ لأنَّ المقصود منها التفسير، وخالفه غير واحدٍ في ذلك، وذهبوا إلى أنَّه لا فرقَ بين خبرِه وخبرِ غيرِه.

وقال بعضُهم: هي المصدريَّةُ الخفيفةُ في الوضع بناءً على أنَّها تُوصَلُ بالأمر والنهي. والكثيرُ على المنع، وذكر أبو حيان[3] هذا الاحتمال هنا، مع أنَّه نَقَل عنه في «المغني»[4] أنَّ مذهبه المنعُ لِمَا أنَّه يفوتُ معنى الأمرِ إذا سُبِكَ بالمصدر.

واعتُرض بأنَّه يفوتُ معنَى المضيِّ والحاليةِ والاستقبالِ المقصودِ أيضاً، مع الاتِّفاق على جواز وَصْلها بما يدلُّ على ذلك.

---

(١) تفسير الطبري ١٢/ ١٠٧ و٢٠/ ٥٨٣-٥٨٤، وتفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٢٢، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٣/ ٢٩٩-٣٠٠.

(٢) في (م): المثقلة.

(٣) في البحر ٥/ ١٢٢.

(٤) ص٤٤، ونقله المصنف مع ما قبله وما سيأتي من حاشية الشهاب ٥/ ٤.

وأجيبَ بأنَّه قد يقال: بأنَّ بينهما فرقاً، فإنَّ المصدر يدلُّ على الزمان التزاماً، فقد تُنصَبُ عليه قرينةٌ فلا يفوتُ معناه بالكلِّية، بخلافِ الأمر والنهي، فإنَّه لا دلالةَ للمصدر عليهما أصلاً.

وقال بعضُ المدقِّقين: إنَّ المصدر كما يجوز أخذُه من جوهر الكلمة، يجوزُ أخذه من الهيئة وما يتبعُها، فيقدَّر في هذا ونحوه: أوحينا إليه الأمرَ بالإنذار، كما قُدِّر في: أنْ لا تزنيَ خيرٌ: عدمُ الزنا خيرٌ.

ولا يخفَى أنَّ هذا البحث يجري في «أن» المخفَّفةِ من الثقيلة؛ لأنَّها مصدريةٌ أيضاً، وأنَّ أقلَّ الاحتمالات مؤنةً احتمالُ التفسير.

﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ بما أوحيناه إليك وصدَّقوه ﴿أَنَّ لَهُمْ﴾ أي: بأنَّ لهم ﴿قَدَمَ صِدْقٍ﴾ أي: سابقَةً ومنزلةً رفيعةً ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ وأصلُ القَدَم: العضوُ المخصوصُ، وأُطلقَت على السَّبْق مجازاً مرسَلاً لكونها سَبَبَه وآلَته، وأُريدَ من السَّبْق: الفضلُ والشرفُ، والتقدُّم المعنويُّ إلى المنازل الرفيعةِ مجازاً أيضاً، فالمجازُ هنا بمرتبَتَين.

وقيل: المراد تقدُّمُهم على غيرهم في دخول الجنة؛ لقوله ﷺ: «نحنُ الآخِرُون السَّابقون يومَ القيامةِ»[(١)] وقولِه ﷺ: «إنَّ الجنَّة محرَّمةٌ على الأنبياء حتى أَدخُلَها أنا، وعلى الأُمَمِ حتى تَدخُلَها أمتي»[(٢)].

وقيل: تقدُّمهم في البعث.

وأصلُ الصدق ما يكونُ في الأقوال، ويُستعمل كما قال الراغبُ[(٣)] في الأفعال، فيقال: صَدَقَ في القتال، إذا وفَّاه حقَّه، وكذا في ضدِّه يقال: كَذَب فيه، فَيُعبَّر به عن كلِّ فعلٍ فاضلٍ ظاهراً وباطناً، ويُضافُ إليه كـ: مَقْعد صِدْقٍ، ومُدْخلِ صِدقٍ، ومُخْرَج صِدْق، إلى غير ذلك.

---

(١) أخرجه أحمد (٧٣١٠)، والبخاري (٢٣٨)، ومسلم (٨٥٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط (٩٤٢) من حديث عمر ﷺ. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١١/ ٦٩: فيه صدقة بن عبد الله السمين وثقه أبو حاتم وغيره وضعفه جماعة، فإسناده حسن. اهـ. وأخرجه ابن أبي شيبة ١١/ ٥١٠-٥١١ من طريق مكحول عن عمر عن النبي ﷺ مطولاً. قال أبو زرعة كما في المراسيل لابن أبي حاتم ص١٦٦: مكحول عن عمر مرسل.

(٣) في مفرداته (صدق).

وصرَّحوا هنا بأنَّ الإضافة من إضافة الموصوف إلى صفته، والأصلُ: قَدَمٌ صِدْقٌ، أي: محقَّقةٌ مقرَّرةٌ، وفيه مبالغةٌ لجعلها عينَ الصدق، ثم جُعل الصدقُ كأنَّه صاحبُها.

ويحتملُ أنْ تكون الإضافة من إضافة المسبَّب إلى السبب، وفي ذلك تنبيهٌ على أنَّ ما نالوه من المنازل الرفيعة كان بسبب صِدْق القول والنية.

وقال بعضُهم: إنَّ هذا التنبيه[1] قد يَحصُلُ على الاعتبار الأول؛ لأنَّ الصدق قد تُجوِّزَ به عن تَوْفِيَةِ الأمورِ الفاضلة حقَّها؛ للزوم الصِّدق لها، حتى كأنَّها لا توجَدُ بدونه، ويكفي مثلُه في ذلك التنبيه، وهذا كما قالوا: إنْ أبا لهب يُشير إلى أنَّه جهنميٌّ، وفيه خفاءٌ كما لا يخفَى.

وجُوِّز أنْ[2] يُراد بالقَدمِ المقامُ بإطلاق الحال وإرادةِ المحلِّ.

وعن الأزهريِّ أنَّ القَدَم: الشيءُ الذي تُقدِّمه قدَّامَكَ ليكون عُدَّةً لك حين تُقدِمُ عليه[3]. ويُشعرُ بأنَّه اسمُ مفعول، وبه صرَّح بعضُهم وقال: إنَّه كالنقض.

وقيل: إنَّه اسمٌ للحُسنَى من العبد كما أنَّ اليد اسمٌ للحُسنى من السيِّد، وفعلوا ذلك للفرق بين العبد والسيد، وهو من الغرابة بمكان، ولا يكاد يصحُّ في قول ذي الرُّمة:

لكم قَدَمٌ لا يُنكرُ الناسُ أنَّها ... مع الحَسَب العاديِّ طمَّت على البحر[4]

وقوله:

وأنتَ امرؤٌ من أهل بيتٍ ذُؤابةٍ ... لهم قَدَمٌ معروفةٌ في المفاخر[5]

والسبقُ هو الأسبق إلى الذهن في ذلك، وكذا قول حسان:

لنا القدمُ العُليا إليكَ وخَلْفنا ... لأوَّلنا في طاعة الله تابعُ[6]

---

(١) في الأصل: التفسير.
(٢) في (م): ويجوز إلى.
(٣) ينظر تهذيب اللغة ٩/ ٤٦، وتفسير غريب ما في الصحيحين للحميدي ص٣٤٤.
(٤) الديوان ٢/ ٩٧٢ برواية: . . . طمست على الفخر.
(٥) الديوان ٢/ ١٠٤٤ برواية: . . . معروفة ومفاخر.
(٦) ديوان حسان ص٣١٠ برواية: لنا القدم الأولى. . .

وقولُ الآخَر:

صلِّ لذي العرش واتَّخِذ قَدَماً تُنجيك يومَ العِثَارِ والزلَلِ[١]

محتملٌ لسائر المعاني.

وهل يُطلق على سابقة السوء أوْ لا؟ الظاهرُ الأوَّل، وقد نصَّ على ذلك أبو عبيدةَ والكِسائيُّ[٢]. وقال صاحب «الانتصاف»: لم يُسمُّوا سابقةَ السوء قَدَماً، إمَّا لكون المجاز لا يطَّردُ، وإمَّا لأنَّه غَلَبَ في العرف على سابقة الخير[٣]، وفيه نظر.

وتفسيرُ ابن عباس رضي الله عنهما له بالأجر، وابنِ مسعود بالعمل، لا يخرجُ عمَّا ذكرنا من معانيه. وكذا تفسيرُ عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه وأبي سعيد الخدري والحسن وزيد بنِ أسلم له برأس الموجودات محمدٍ ﷺ يَرْجِعُ إلى تفسيره بالخير والسعادة كما قاله جمعٌ. وكونهُ ﷺ خيراً وسعادةً للمؤمنين مما لا يَمتري فيه مؤمنٌ، أو يقال: إنَّ المراد شفاعتُه ﷺ، والأمرُ في ذلك حينئذٍ في غاية الظهور.

وخُصَّ التبشير بالمؤمنين، لأنَّه لا يتعلَّق بالكفار، وتبشيرُهم إنْ آمنوا راجعٌ إلى تبشير المؤمنين، وهذا بخلاف الإنذار فإنَّه يتعلَّق بالمؤمن والكافر، ولذلك ذكره سبحانه ولم يذكر جلَّ وعلا المنذَرَ به للتعميم والتهويل، وذكر المبشَّر به على الوجه الذي ذكره لتقوَى رغبةُ المؤمنين فيما يُؤدِّيهم إليه.

وقَدَّم الإنذار على التبشير؛ لأنَّ التخلية مقدَّمةٌ على التحلية، وإزالةُ ما لا ينبغي مقدَّمةٌ في الرتبة على فِعْلِ ما ينبغي.

﴿قَالَ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ هم المتعجِّبون، وإيرادُهم بهذا العنوان على بابه، وتُرِكَ العاطفُ لجريانه مَجرَى البيان للجملة التي دخل عليها همزةُ الإنكار، أو لكونه استئنافاً مبنيّاً على السؤال، كأنَّه قيل: ماذا صنعوا بعد التعجُّب؟ هل بقُوا على التردُّد والاستبعاد، أو قَطَعوا فيه بشيءٍ؟ فقيل: قال الكافرون على طريقة التأكيد ﴿إِنَّ هَـٰذَا﴾ أي: ما أُوحيَ إليه ﷺ من الكتاب المُنْطَوي على الإنذار والتبشير.

---

(١) البيت لوضاح اليمن، وهو في ديوانه ص٧١.

(٢) ذكره عنهما القرطبي ١٠/ ٤٥٠، وينظر مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٢٧٣.

(٣) الانتصاف مع الكشاف ٢/ ٢٢٤.

وزعم الخازنُ(١) أنَّ في الكلام حذفاً، أي: أكان للناس عجباً أنْ أوحينا إلى رجلٍ منهم أنْ أنذر وبشِّر، فلمَّا جاءهم بالوحي وأنذَرَهم قال الكافرون: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ ۝﴾(٢) أي: ظاهرٌ.

وقرأ ابنُ كثير والكوفيون: «الساحرٌ»(٣) على أنَّ الإشارة إلى رجل، وعَنَوا به رسول الله ﷺ، وفي قراءة أُبي: «ما هذا إلا سحرٌ مبين»(٤) وأرادوا بالسحر الحاصل بالمصدر، وفي هذا اعترافٌ بأنَّ ما عاينوه خارجٌ عن طوق البشر، نازلٌ من حضرة خلَّاقِ القُوَى والقُدَر، ولكنَّهم يُسمُّونه بما قالوا تمادياً في العناد كما هو شِنْشِنةُ المكابر اللَّجوج ونِشْنِشَةُ المفحَم المحجُوج.

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ﴾ استئنافٌ سيقَ لإظهار بُطلان تعجُّبِهم المذكورِ وما تَبِعَه من تلك المقالةِ الباطلةِ غِبَّ الإشارة إليه بالإنكار والتعجيب، وحقَّق فيه حَقِّيَّةَ ما تعجَّبوا منه وصِحَّةَ ما أنكروه بالتنبيه الإجماليِّ على بعضِ ما يدلُّ عليها من شؤون الخَلْقِ والتقديرِ، وأحوالِ التكوينِ والتدبير، ويُرشدُهم إلى معرفتها بأدنى تذكيرٍ؛ لاعترافهم به من غير نكيرٍ، كما يُعرِبُ عنه غيرُ ما آيةٍ في الكتاب الكريم(٥).

والتأكيدُ لمزيد الاعتناء بمضمون الجملةِ على ما هو الظاهر، أي: إنَّ ربَّكم ومالِكَ أمرِكم الذي تَعْجَبون من أنْ يُرسِلَ إليكم رجلاً منكم بالإنذار والتبشير، وتَعدُّون ما أُوحَى إليه من الكتاب سحراً، هو ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ أي: أوقاتٍ، فالمرادُ من اليوم معناه اللغويُّ، وهو مطلقُ الوقت.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّ تلك الأيام من أيام الآخرة، التي يومٌ منها كألف سنةٍ مما تَعُدُّون.

وقيل: هي مقدارُ ستةِ أيَّامٍ من أيام الدنيا، وهو الأنسبُ بالمقام لِمَا فيه من

(١) في تفسيره ٣/ ١٧٣-١٧٤.
(٢) وهي قراءة نافع وأبي عمرو وابن عامر وأبي جعفر ويعقوب. التيسير ص١٢٠، والنشر ٢/ ٢٥٦.
(٣) التيسير ص١٢٠، والنشر ٢/ ٢٥٦.
(٤) الكشاف ٢/ ٢٢٥، والمحرر الوجيز ٣/ ١٠٣.
(٥) منها قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ۝٨٦ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٦-٨٧]. تفسير أبي السعود ٤/ ١١٨، والكلام منه.

الدلالة على القدرة الباهرة بخَلْق هذه الأجرامِ العظيمة في مثل تلك المدَّة اليسيرة، ولأنَّه تعريفٌ لنا بما نعرفُه.

ولا يُمكن أنْ يُراد باليوم اليومُ المعروف[1]؛ لأنَّه ـ كما قيل ـ عبارةٌ عن كون الشمس فوق الأرض، وهو ممَّا لا يتصوَّر تحقُّقُه حين لا أرضَ ولا سماء، واليومُ بهذا المعنَى يُسمَّى بالنهار المفرد، ويُطلَق اليوم أيضاً على مجموع ذلك النهارِ وليلته، ومقدارُ ذلك حينئذٍ ممكنُ الإرادة هنا أيضاً.

وقد صرَّح بعضُ الأكابر بأنَّ المراد بالسماوات ماعدا المحدَّد، وأنَّ اليوم هنا عبارةٌ عن مدَّةِ دورةٍ تامَّةٍ له. ولا يخفى أنَّ اليوم اللغويَّ يتناولُ هذا أيضاً، إلا أنَّ إرادتَه كإرادة مقدارِ مجموع النهار وليلته يحتاجُ إلى نقلٍ، وليس ذلك أمراً معروفاً عند المخاطَبين ليُستغنَى عن النقل، على أنَّ القول به يدور على كون المحدَّد متحرِّكاً بالحركة الوضعية، ويحتاجُ ذلك إلى النقل أيضاً، وكذا يدورُ على كون المحدَّد خارجاً عن السماوات المخلوقة في الأيام الستِّ، لكنَّ ذلك لا يضرُّ إذ الآياتُ والأخبارُ شاهدةٌ بالخروج[2] كما لا يخفى.

وفي خَلْقها مُدَرَّجاً مع القدرة التامَّة على إبداعها في طَرْفة عينٍ اعتبارٌ للنُّظَّار، وحثٌّ لهم على التأنِّي في الأحوال والأطوار، وفيه أيضاً ـ على ما صرَّح به بعضُ المحقِّقين ـ دليلٌ على الاختيار.

وأمَّا تخصيصُ ذلك بالعدد المعيَّن، فقد قيل: إنَّه أمرٌ قد استأثَرَ بعِلْم ما يستدعيه علَّام الغيوب جلَّت قدرتُه ودَقَّت حكمتُه.

وقيل: إنَّه سبحانه جَعَلَ لكلٍّ مِن خَلْق موادِّ السماوات وصُورِها ورَبْطِ بَعْضِها ببعضٍ، وخَلْقِ مادَّةِ الأرض وصُورتها ورَبْطِ إحداهما بالأخرى وقتاً، فلذا صارت الأوقاتُ ستّاً، وفيه تأمُّل، وسيأتي إنْ شاء الله تعالى في «الدخان»[3] تحقيقُ هذا المطلب على وجهٍ ينكشف به الغبارُ عن بصائر الناظرين.

---

(١) في الأصل: المعروف اليوم.
(٢) في الأصل: على الخروج.
(٣) لم نقف عليه في الدخان، وسلف في الأعراف ٩/ ١٣٤.

وإيثارُ جمع السماواتِ لِمَا هو المشهورُ، من الإيذان بأنَّها أجرامٌ مختلفةُ الطباع مُتباينةُ الآثار والأحكام، وتقديمُها على الأرض: إمَّا لأنَّها أعظمُ منها خلقاً، أو لأنَّها جاريةٌ مَجرى الفاعل والأرض جاريةٌ مجرَى القابِل، على ما بُيِّن في موضعه[1]، وتقديمُ الأرض عليها في آية «طه» لكونها أقربَ إلى الحسِّ وأظهرَ عنده، وسيأتي أيضاً تحقيقُه هناك إنْ شاء الله تعالى.

﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ على المعنى الذي أراده سبحانه، وكفُّ الكيف مشلولةٌ.

وقيل: الاستواءُ على العرش مجازٌ عن الملك والسلطان، متفرِّعٌ عن الكناية فيمَن يجوزُ عليه القعود على السرير، يقال: استوى فلانٌ على سرير الملك، ويُراد منه: مَلَكَ، وإنْ لم يقعد على السرير أصلاً.

وقيل: إنَّ الاستواء بمعنى الاستيلاء، وأَرجعوه إلى صفة القُدرة.

وأنت تعلم أنَّ هذا وأمثالَه من المتشابِه، وللناس فيه مذاهبُ، وما أَشرنا إليه هو الذي عليه أكثرُ سَلَفِ الأمة ﷺ.

وقد صرَّح بعضٌ أنَّ الاستواء صفةٌ غيرُ الثمانية، لا يَعلمُ ما هي إلَّا مَن هي له، والعجزُ عن دركِ الإدراك إدراكٌ.

واختارَ كثيرٌ من الخلف أنَّ المراد بذلك الملكُ والسلطان، وذكره لبيان جلالةِ مُلكه وسلطانِهِ سبحانه بعد بيانِ عظمةِ شأنه وسعةِ قُدرته بما مرَّ مِن خَلْق هاتيك الأجرام العظيمة.

وقولُه تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ استئنافٌ لبيانِ حكمةِ استوائه جلَّ وعلا على العرش، وتقديرِ عظمته. والتدبيرُ في اللغة: النظرُ في أدبارِ الأمورِ وعَوَاقِبها لتقعَ على الوجه المحمود، والمرادُ به هنا: التقديرُ الجاري على وفقِ الحكمة والوجهِ الأتمِّ الأكمل، وأخرج أبو الشيخ وغيرُه عن مجاهد أنَّ المعنى: يقضي الأمر[2].

---

(١) ينظر ما سلف ٨/ ١٥-١٦.

(٢) عزاه لأبي الشيخ السيوطي في الدر المنثور ١/ ٣٠٠، وأخرجه أيضاً الطبري ١٢/ ١١٤، وابن أبي حاتم ٦/ ١٩٢٦.

والمرادُ بالأمر: أمرُ الكائناتِ عُلويِّها وسفليِّها حتى العرش، فـ «أل» فيه للعهد، أي: يُقدِّر أمرَ ذلك كلِّه على الوجه الفائق والنَّمطِ اللائق، حسبما تَقتضيه المصلحةُ وتستدعيه الحكمةُ، ويدخلُ فيما ذُكر ما تعجَّبوا منه دخولاً ظاهراً.

وزعم بعضُهم أنَّ المعنى: يدبِّرُ ذلك على ما اقتضَتْه حكمتُه ويُهيِّئُ أسبابه بسبب تحريك العرش، وهو فلكُ الأفلاك عندهم، وبحركته يُحرِّك غيرُه من الأفلاك الممثَّلةِ وغيرِها لقوة نفسه. وقيل: لأنَّ الكلَّ في جوفه، فيلزم مِن حركتِه حركتُه لزومَ حركةِ المظْرُوف لحركةِ الظَّرْف. وهو مبنيٌّ على أنَّ الظَّرف مكانٌ طبيعيٌّ للمظروف، وإلا ففيه نظر.

وأنت تعلم أنَّ مثلَ هذا الزَّعْمِ ـ على ما فيه ـ مما لا يقبلُه المحدِّثون وسلفُ الأمة، إذ لا يشهدُ له الكتاب ولا السُّنة، وحينئذٍ فلا يُفتَى به وإنْ حكم القاضي(١).

وجُوِّز في الجملة أنْ تكون في محلِّ النصب على أنَّها حالٌ من ضمير «استوى»، وأنْ تكونَ في محلِّ الرفع على أنَّها خبرٌ ثانٍ لـ «إنَّ»، وعلى كلِّ حالٍ فإيثارُ صيغةِ المضارع للدلالة على تجدُّدِ التدبير واستمرارِه منه تعالى.

وقوله سبحانه: ﴿مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ﴾ بيانٌ لاستبداده تعالى في التدبير والتقدير، ونفيٌ للشفاعة على أبلغ وجهٍ، فإنَّ نَفيَ جميع أفراد الشفيع بـ «مِن» الاستغراقيةِ يستلزمُ نفيَ الشفاعة على أتمِّ الوجوه، فلا حاجةَ إلى أنْ يقال: التقدير: ما مِن شفاعةٍ لشفيع. وفي ذلك أيضاً تقريرٌ لعظمته سبحانه إِثْرَ تقرير. والاستثناء مُفرَّغ من أعمِّ الأوقات، أي: ما مِن شفيع يشفعُ لأحدٍ في وقتٍ مِن الأوقات إلَّا بعدَ إذنه تعالى المبنيِّ على الحكمة الباهرة، وذلك عند كون الشفيعِ مِن المصطَفين الأخيار، والمشفوع له ممن يليقُ بالشفاعة.

وذهب القاضي إلى أنَّ فيه ردّاً على مَن زعَمَ أنَّ آلهتهم تشفعُ لهم عند الله تعالى(٢).

وتُعقِّبَ بأنَّه غيرُ تامٍّ؛ لأنَّهم لمَّا ادَّعَوا شفاعتَها فقد يَدَّعون الإذنَ لها، فكيف

---

(١) ينظر تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٥/ ٥.

(٢) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٥/ ٥.

يتمُّ هذا الردُّ ولا دلالة في الآية على أنَّهم لا يؤذَن لهم؟ وما قيل: إنَّها دعوَى غيرُ مسلَّمة واحتمالُها غيرُ مُجْدٍ، لا فائدةَ فيه إلَّا أنْ يقال: مرادُه أنَّ الأصنام لا تُدرِكُ ولا تنطِق، فكونُها ليس مِن شأنها أنْ يُؤذَنَ لها بديهيٌّ.

وقولُه عزَّ شأنُه: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ استئنافٌ لزيادة التقرير والمبالغةِ في التذكير، ولتفريعِ الأمر بالعبادة بقوله سبحانه: ﴿فَٱعْبُدُوهُ﴾ والإشارةُ إلى الذات الموصوفة[1] بتلك الصفات المقتَضيَةِ لاستحقاق ما أخبرَ به عنه، وهو «الله» و«ربكم» فإنَّهما خبران لـ «ذلكم»، وحيث كان وجْهُ ثبوتِ ذلك له ما ذُكر مما لا يوجد في غيره، اقتضَى انحصارَه فيه، وأفاد أنْ لا ربَّ غيرُه ولا معبود سواه.

ويجوزُ أنْ يكون الاسمُ الجليل نعتاً لاسم الإشارة و«ربكم» خبره، وأنْ يكون هو الخبر و«ربُّكم» بيانٌ له أو بدلٌ منه، ولا يخلو الكلامُ من إفادة الانحصار، وإذا فُرِّع الأمر المذكور على ذلك أفادَ الأمرَ بعبادته سبحانه وحده، أي: فاعبدوه سبحانه من غير أنْ تُشركوا به شيئاً من مَلَكٍ أو نبيٍّ، فضلاً عن جمادٍ لا يُبصر ولا يسمع، ولا يَضُرُّ ولا يَنْفَع. وليس الداعي لهذا الحملِ أنَّ أصل العبادة ثابتٌ لهم فيُحملُ الأمرُ بها على ذلك ليُفيد[2]؛ لما قيل: مِن أنَّ الخطاب للمشركين، ولا عبادةَ مع الشركِ.

﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۝٣﴾ أي: أتَعْلَمون أنَّ الأمر كما فُصِّل فلا تتذكرون[3] ذلك حتى تَقِفُوا على فساد ما أنتم عليه، فتَرتَدِعُوا عنه وتعبدوا الله تعالى وحده، وإيثارُ «تَذَكَّرون» على تَفكَّرون؛ للإيذان بظهور الأمر، وأنَّه كالمعلوم الذي لا يفتقرُ إلى فكرٍ تامٍّ ونظرٍ كامل، بل إلى مجرَّدِ التفاتٍ وإخطارٍ بالبال.

وقولُه سبحانه: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾ كالتعليل لوجوب العبادة، والجارُّ والمجرورُ خبرٌ مقدَّم و«مرجعكم» مبتدأ مؤخَّرٌ، وهو مصدرٌ ميميٌّ لا اسمُ مكانٍ، خلافاً لمن وَهِم فيه. و«جميعاً» حالٌ من الضمير المجرور لكونه فاعلاً في المعنى، أي: إليه تعالى رجوعُكم مُجْتَمِعينَ ـ لا إلى غيره سبحانه ـ بالبعث.

---

(١) في الأصل و(م): الموصوف، والمثبت من حاشية الشهاب ٥/٦.
(٢) في الأصل: فيفيد، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٥/٦.
(٣) في الأصل: تذكرون.

﴿وَعْدَ ٱللَّهِ﴾ مصدرٌ مؤكدٌ لمضمون الجملة السابقة؛ لأنَّها وعْدٌ منه تعالى بالبعث، وحيث كانت لا تَحتَمِلُ غيرَ الوعدِ كان ذلك من أفراد المصدر المؤكِّد لنفسه عندهم، كما في قولك: له عَلَيَّ ألفٌ عرفاً[1]، ويجوزُ أنْ يكون نصباً على المصدرية لفعلٍ محذوفٍ، أي: وَعَد الله وعْداً.

وأيّاً ما كان فهو دليلٌ على أنَّ المراد بالمَرْجِع الرجوعُ بالبعث؛ لأنَّ ما بالموت بمعزلٍ عن الوعد، كما أنَّه بمعزلٍ عن الاجتماع، فما وقع في بعض نسخ القاضي بالموت أو النشور[2]، ليس على ما ينبغي.

وقرئ: «وَعَدَ اللهُ» بصيغة الفعل ورَفْعِ الاسم الجليل على الفاعلية[3].

﴿حَقًّا﴾ مصدرٌ مؤكِّدٌ لِمَا دلَّ عليه الأول، وهو من قِسْم المؤكِّد لغيره؛ لأنَّ الأول ليس نصّاً فيه، فإنَّ الوعد يحتمل الحَقِّيَةَ والتخلُّفَ.

وقيل: إنَّه منصوبٌ بـ «وَعْدَ» على تقديرِ «في» وتشبيهه بالظرف، كقوله:

أَفِي الحقِّ أنِّي هائمٌ بكِ مُغْرَمُ[4]

والأولُ أظهر.

وقوله سبحانه: ﴿إِنَّهُۥ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ كالتعليل لما أفاده «إليه مرجعُكم» فإنَّ غايةَ البدء والإعادة هو الجزاء بما يليق.

وقرأ أبو جعفر والأعمش: «أنَّه» بفتح الهمزة[5] على تقدير: لأنه. وجوَّز أنْ يكون منصوباً بمثل ما نصبَ «وعد»، أي: وَعَدَ اللهُ سبحانه بَدْءَ الخَلْقِ ثمَّ إعادتَه، أي: إعادتَه بعدَ بَدْئِه، ويكون الوعدُ واقعاً على المجموع لكنْ باعتبار الجزء

---

(١) أي: اعترافاً، ينظر حاشية الشهاب ٥/ ٦، وشرح الألفية لابن عقيل ١/ ٥٧٠، وينظر ما سلف ٦/ ٢٩٦.

(٢) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٥/ ٦.

(٣) القراءات الشاذة ص٥٦.

(٤) وعجزه: وأنكِ لا خَلٌّ هواكِ ولا خمر. والبيت لمجنون ليلى، وهو في ديوانه ص١٢٧، وحاشية الشهاب ٥/ ٦، والكلام منه.

(٥) النشر ٢/ ٢٨٢ عن أبي جعفر، وذكرها عن الأعمش ابن جني في المحتسب ١/ ٣٠٧.

الأخير؛ لأنَّ البدءَ ليس موعوداً. وأنْ يكون مرفوعاً بمثل ما نصب «حقّاً»، أي: حَقَّ بدءُ الخَلْقِ ثم إعادتُه، ويكونُ نظيرَ قولِ الحماسيّ:

أحقّاً عبادَ الله أنْ لستُ رائياً رِفاعةَ طولَ الدهر إلّا توهُّما

وعن المرزوقيِّ أنّه خرَّجه على النصب على الظرفية ـ وهو إمَّا خبرٌ مقدَّمٌ أو ظرفٌ معتمِدٌ ـ وزعَمَ أنَّ ذلك مذهب سيبويه(١).

وجُوِّز أنْ يكون النصبُ بـ «وعد الله» على أنّه مفعولٌ له، والرفعُ بـ «حقّاً» على أنّه فاعلٌ له.

وظاهرُ كلام «الكشاف»(٢) يدلُّ على أنَّ الفعلَين العاملَين في المصدرَين المذكورَين هما اللذان يَعملان فيما ذُكر، لا فعلان آخران مثلهما، وحينئذٍ يفوتُ أمرُ التأكيد الذي ذكرناه؛ لأنَّ فاعلَ العامل في المصدر(٣) المؤكِّد لا بدَّ أنْ يكون عائداً على ما تقدَّمه مما أكَّده.

وقرئ: «حقٌّ أنّه يبدأ الخلق»(٤)، وهو كقولك: حقٌّ أنَّ زيداً منطلقٌ. وقرئ: «يُبدِئُ» من أبدأ(٥).

ولعلَّ المراد من الخَلْقِ نحوُ المكلَّفين، لا ما يَعُمُّ ذلك والجمادات، ويؤيِّد ذلك ما أخرجه غيرُ واحدٍ عن مجاهد أنَّ معنى الآية: يُحيي الخلق ثم يُميتُه ثم يحييه(٦).

﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّلِحَتِ بِالْقِسْطِ﴾ أي: بالعدل، وهو حالٌ من فاعلِ «يجزي»، أي: ملتبساً بالعدل، أو متعلِّقٌ بـ «يجزي» أي: ليجزيَهم بقِسْطِه ويُوفِّيَهم أجورَهم، وإنَّما أَجملَ ذلك إيذاناً بأنَّه لا يَفي به الحصرُ، ويُرشِّح ذلك جَعْلُ ذاتِهِ

---

(١) شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٢/ ٩٨٢، والبيت فيه منسوب لرُقيبة الجَرْمي من طيئ، قال المرزوقي: قوله: حقّاً، انتصب عند سيبويه على الظرف، كأنه: أفي الحق ذلك، وينظر الكتاب ٣/ ١٣٥.

(٢) ٢/ ٢٢٥.

(٣) في الأصل و(م): بالمصدر، والمثبت من حاشية الشهاب ٥/ ٧، والكلام منه.

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ١٠٥، والكشاف ٢/ ٢٢٥، والبحر ٥/ ١٢٤ عن ابن أبي عبلة.

(٥) القراءات الشاذة ص٥٦، والبحر ٥/ ١٢٤ عن طلحة بن مصرف.

(٦) تفسير الطبري ١٢/ ١١٦، وتفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٢٦.

الكريمة هي المُجَازِيَة، أو: بقِسْطِهم وعَدْلِهم في أمورهم. أو: بإيمانهم؛ ورُجِّح هذا بأنّه أَوْفَقُ بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ۝﴾ فإن معناه: ويَجزي الذين كفروا بشرابٍ من ماءٍ حارٍّ قد انتهى حرُّه وعذابٍ أليم بسبب كفرهم، فيظهرُ التقابُلُ بين سببي جزاءِ المؤمنين وجزاءِ الكافرين، مع أنّه لا وجْهَ لتخصيصِ العدل بجزاء المؤمنين، بل جزاءُ الآخَرين أَوْلَى به كما لا يخفى[1].

وتكريرُ الإسنادِ بجَعْلِ الجملةِ الظرفيةِ خبراً للموصولِ لتقويةِ الحُكْم، والجمعُ بين صيغتَي الماضي والمضارع للدلالة على مُواظبتهم على الكفر.

وتغييرُ النظم الكريم للمبالغة في استحقاقهم العقابَ بجَعْلِه حقّاً مقرَّراً لهم، والإيذانِ بأنَّ التعذيبَ بمعزلٍ عن الانتظام في سلك العلَّة الغائية للإعادة بناءً على تعلُّق «ليجزي» بها، أو لها وللبدء بناءً على تعلُّقه بهما على التنازُع، وإنَّما المنتظمُ في ذلك السلكِ هو الإثابةُ، فهي المقصودةُ بالذات، والعقابُ واقعٌ بالعَرَض.

﴿هُوَ الَّذِى جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً﴾ تنبيهٌ على الاستدلال على وجوده تعالى ووحدته وعِلْمِه وقدرتِهِ وحكمته بآثارِ صنيعِهِ في النَّيِّرَيْن بعد التنبيه على الاستدلال بما مرَّ، وبيانٌ لبعض أفراد التدبير الذي أُشير إليه إشارةً إجماليَّةً، وإرشادٌ إلى أنَّه سبحانه حين دبَّر أمورَهم المتعلِّقةَ بمعاشهم هذا التدبير[2] البديع، فَلأنْ يُدبِّرَ مصالحهم المتعلِّقةَ بمَعَادهم بإرسال الرسلِ وإنزالِ الكتب أَوْلَى وأَحْرَى.

و«جَعَلَ»[3] إمَّا بمعنى: أنشأ وأبدع، فـ «ضياءً» حالٌ من مفعوله، وإمَّا بمعنى: صيَّر فهو مفعولُه الثاني. والكلامُ على حدِّ: ضيِّق فمَ القربة؛ إذ لم تكن الشمسُ خاليةً عن تلك الحالةِ، وهي ـ على ما قيل ـ مأخوذةٌ من: شمسة القلادة، للخرزة الكبيرة وَسطَها، وسمِّيت بذلك لأنَّها أعظمُ الكواكب كما تدلُّ عليه الآثارُ ويَشْهَدُ له الحِسُّ، وإليه ذهب جمهورُ أهل الهيئة.

---

(١) أي: تخصيص العدل بجزاء الكافرين أولى من تخصيصه بجزاء المؤمنين؛ لِمَا اشتهر أن الثواب بفضله والعقاب بعدله. حاشية الشهاب ٥/ ٦.

(٢) في (م): التدبر، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ١٢٠، والكلام منه.

(٣) في (م): أو جعل، وهو خطأ.

ومنهم مَن قال: سمِّيت بذلك لأنَّها في الفلك الأوسط بين أفلاك العلوية وبين أفلاك الثلاثة الأُخَر، وهو أمرٌ ظنِّيٌّ لم تَشْهَدْ له الأخبارُ النبويةُ كما ستعلمه قريباً إنْ شاء الله تعالى.

والضياءُ مصدرٌ كـ: قيام، وقال أبو عليٍّ في «الحجة»: كونه جمعاً كحوضٍ وحياض، وسَوْطٍ وسياط، أَقْيسُ من كونه مصدراً[1]. وتعقِّب بأنَّ إفراد النور فيما بعدُ يرجِّح الأول، وياؤه منقلبةٌ عن واو لانكسار ما قبلها. وأصلُ الكلام: جَعَل الشمسَ ذاتَ ضياءٍ.

ويجوزُ أنْ يجعلَ المصدرُ بمعنى اسم الفاعل، أي: مضيئة، وأَنْ يبقَى على ظاهره من غير مضافٍ فيفيدُ المبالغةَ بجَعْلِها نفسَ الضياء.

وقرأ ابنُ كثير: «ضئاءً» بهمزتَين بينهما ألف[2]. والوجهُ فيه كما قال أبو البقاء: أنْ يكون أَخَّر الياء وقدَّم الهمزة، فلمَّا وقعَت الياءُ طرفاً بعد ألفٍ زائدةٍ قُلبتْ همزةً عند قوم، وعند آخرين قُلبت ألفاً، ثم قلبت الألفُ همزةً لئلا يجتمع ألفان[3].

﴿وَالْقَمَرَ نُورًا﴾ أي: ذا نورٍ، أو منيراً، أو نفسَ النور على حدِّ ما تقدَّم آنفاً. والنورُ قيل: أعمُّ من الضوء، بناءً على أنَّه ما قَوِيَ من النور، والنورُ شاملٌ للقويِّ والضعيف، والمقصودُ من قوله سبحانه: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] تشبيهُ هداهُ الذي نَصَبَه للناس بالنور الموجودِ في الليل أثناءَ الظلامِ، والمعنى: أنَّه تعالى جَعَل هُداه كالنور في الظلام، فيُهدَى قومٌ ويَضلُّ آخرون، ولو جعله كالضياء الذي لا يبقَى معه ظلام لم يضلَّ أحدٌ، وهو مُنافٍ للحكمة. وفيه نظر.

وقيل: هما متباينان؛ فما كان بالذات فهو ضياءٌ، وما كان بالعَرَض فهو نورٌ، ولكون الشمس نَيِّرَةً بنفسها نسب إليها الضياء، ولكون نورِ القمر مستفاداً منها نسب إليه النور.

---

(١) الحجة ٤/٢٥٨-٢٥٩، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/٧.

(٢) وهي رواية قنبل عن ابن كثير. التيسير ص١٢٠، والنشر ٢/ ٢٨٢.

(٣) الإملاء ٣/ ٢١٢.

وتعقَّبه العلَّامةُ الثاني بأنَّ ذلك قولُ الحكماء وليس من اللغة في شيءٍ، فإنَّه شاع: نورُ الشمس ونورُ النار.

ونحن قد بَسطنا الكلامَ على ذلك فيما تقدَّم[١]، وفي كتابنا «الطراز المذهب» وأتينا بما فيه هدًى للناظرين.

بقي أنَّ حديثَ الاستفادة المذكورة سواءٌ كانت على سبيل الانعكاس من غير أنْ يصيرَ جوهرُ القمر مُستنيراً كما في المرآة، أو بأنْ يستنيرَ جوهرُه على ما هو الأشبهُ عند الإمام[٢]، قد ذكرها كثيرٌ من الناس حتى القاضي في تفسيره[٣]، وهو مما لم يَجِئ من حديثِ مَن عَرَج إلى السماء ﷺ، وإنَّما جاء عن الفلاسفة.

وقد زعموا أنَّ الأفلاك الكلِّيَةَ تسعةٌ، أعلاها فَلَكُ الأفلاك، ثمَّ فَلَكُ الثوابت، ثمَّ فَلَكُ كَيْوانَ، ثم فلك بِرْجِيس[٤]، ثم فلك بَهْرام[٥]، ثم فلك الشمس، ثم فلك الزهرة، ثم فلك الكاتب[٦]، ثم فلك القمر.

وزَعَم صاحب «التحفة»[٧] أنَّ فَلَكَ الشمس تحت فَلَكِ الزهرة، وما عليه الجمهورُ هو الأولُ، واستَدلَّ كثيرٌ منهم على هذا الترتيب بما يبقَى معه الاشتباهُ بين الشمس وبين الزهرة والكاتب، كالكسفِ والانكساف، واختلاف المنظر الذي يُتوصَّلُ إلى معرفته بذات الشعبتَين؛ لأنَّ الأول لا يُتصوَّر هناك؛ لأنَّ الزهرة والكاتب يحترقان عند الاقتران في معظم المعمورة، والثاني أيضاً مما لا يُستطاع عِلْمُه بتلك الآلة؛ لأنَّها تنصب في سطح نصف النهار، وهذان الكوكبان لا يَظْهَران

---

(١) ١/ ٤٦٦-٤٦٨.

(٢) في تفسيره ١٧/ ٣٣-٣٤.

(٣) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٥/ ٧.

(٤) برجيس: هو كوكب المشتري، وكيوان: زحل. القاموس (برجس) و(كون).

(٥) وهو كوكب المريخ. اللسان (بهرم).

(٦) في تهذيب اللغة ٣/ ٣٤٦، والعين ٢/ ٣٢٧، واللسان والتاج (عطرة): الكُتَّاب، وهو كوكب عطارد.

(٧) وهو: التحفة الشاهية في الهيئة، لقطب الدين محمود بن مسعود الشيرازي المتوفى سنة (٧١٠ هـ). كشف الظنون ١/ ٣٦٧.

هناك لكونهما حَوَالي الشمسِ بأقلَّ مِن بُرْجَين، فإذا بلغا نصفَ النهار كانت الشمسُ فوق الأرض شرقيةً أو غربيّة، فلا يُرَيان أصلاً.

وجَعْلُ الشمس في الفلك الأوسط لما في ذلك في حُسنِ الترتيب كأنَّها شمسةُ القلادة، أو لأنَّها بمنزلة الملِكِ في العالَم، فكما يَنبغي للملك أنْ يكون في وسط العسكر ينبغي لها أنْ تكون في وسط كرات[1] العالَم = أمرٌ إقناعيٌّ، بل هو مِن قَبيل التمسُّك بحبال القمر.

ومثلُ ذلك تمسُّكُهم في عدم الزيادة على هذه الأفلاك بأنَّه لا فضل في الفلكيات، مع أنَّه يلزم عليه أنْ يكون ثخنُ الفلك الأعظم أقلَّ ما يمكن أنْ يكون للأجسام من الثخانة؛ إذ لا كوكب فيه حتى يكونَ ثخنُه مساوياً لقطره، فالزائد على أقلِّ ما يمكن فَضْلٌ.

وقد بَيَّن في رسالة «الأبعاد والأجرام»[2] أنَّه بلغ الغاية في الثخن، وقد قدَّمنا لك ذلك، وحينئذٍ يُمكن أنْ يكونَ لكلٍّ مِن الثوابت فلكٌ على حدة، وأنْ تكون تلك الأفلاكُ متوافقةً في حركاتها جهةً وقطباً ومنطقةً وسرعةً، بل لو قيل بتخالُفِ بعضها لم يكن هناك دليلٌ ينفيه؛ لأنَّ المرصود منها أقلُّ قليلٍ، فيمكنُ أنْ يكونَ بعضُ ما لم يُرصَد متخالفاً. على أنَّ مِن الناس مَن أثبت كرةً فوقَ كرةِ الثوابت وتحت الفلك الأعظم، واستَدلَّ على ذلك بما استَدلَّ.

ومَن عَلِمَ أنَّ أرباب الأرصاد منذُ زمانٍ يسيرٍ وَجَدوا كوكباً سيَّاراً أبطأ سيراً من زُحل وسمَّوه هرشلاً[3]، وقد رَصَده لالنت[4] فوجَدَه يقطعُ في ستِّ سنين شمسيةٍ وأحدَ عَشَرَ شهراً وسبعةٍ وعشرين يوماً، وهو يومُ تحريرنا هذا المبحث، وهو اليومُ الرابعُ والعشرون مِن جُمادَى الآخرة سنةَ الألف والمئتين والستِّ والخمسين، حيث

---

(١) في الأصل: كرة.

(٢) لحبش بن عبد الله المروزي الحاسب أحد أصحاب الأرصاد، المتوفى سنة (٢٢٠ هـ). الفهرست ص ٣٣٤، وهدية العارفين ١/ ٢٦٢.

(٣) وهو المشهور باسم أورانوس، وسمي هرشلاً على اسم مكتشفه العالم الإنكليزي وليم هرشل (١٧٣٨-١٨٢٢). المنجد ص ٧٢٧.

(٤) جوزيف لالاند (١٧٣٢-١٨٠٨) فلكي فرنسي اشتغل في بحث النجوم السيارة، وأخصُّها عطارد والنجوم المذنَّبة. المنجد ص ٦٠٨.

الشمسُ في السنبلة قد قَطَعَ من الحوت درجةً واحدةً وثلاثَ عشرةَ دقيقةً راجعاً = لا يبقَى له اعتمادٌ على ما قاله المتقدِّمون، ويجوِّزُ أمثالَ ما ظَفَرَ به هؤلاء المتأخِّرون.

وأيضاً من الجائز أنْ تكون الأفلاك ثمانيةً؛ لإمكانِ كونِ جميع الثوابت مركوزةً في محدَّبِ ممثِّلِ زحل، أي: في مُتمِّمه الحاوي على أنَّه يتحرَّك بالحركة البطيئة، والفلكُ الثامن يتحرَّك بالحركة السريعة، وحينئذٍ تكونُ دائرةُ البروج المارَّة بأوائل البروج منتقلةً بحركة الثامن غيرُ مُنتقلة بحركة الممثل، ليحصل انتقالُ الثوابت بحركة الممثل من برجٍ إلى برجٍ كما هو الواقع.

وقد صرَّح البِرْجَنْدي[1] أنَّ القدماء لم يُثبتوا الفلك الأعظم، وإنَّما أثبتَه المتأخِّرون.

وأيضاً يجوزُ أنْ تكونَ سبعةً بأنْ يفرض الثوابت ودوائر[2] البروج على محدَّب ممثل زحل، ويكونُ هناك نفسان تتَّصل إحداهما بمجموعِ السبعة وتُحرِّكُها إحدى الحركَتَين الأولَيَيْن، والأخرى بالكرة السابعة وتُحرِّكُها الأخرى، ولكنْ يُشترط[3] أنْ تُفرَضَ دوائرُ البروج مُتحرِّكةً بالسريعة دون البطيئة، كتَحرُّكِها متوهَّمةً على سطوح الممثلات بالسريعة دون البطيئة، لينقل الثوابت بالبطيئة مِن بُرجٍ إلى برجٍ كما هو في الواقع، ونحن وراء المنع فيما يَرِدُ على هذا الاحتمال.

وأيضاً ذَكَر الإمام أنَّه لِمَ لا يجوز أنْ تكونَ الثوابتُ تحت فلكِ القمر، فتكون تحت كرات السيارة لا فوقها؟ وما يقال مِن أنَّا نَرَى أنَّ هذه السيارة تكسِفُ الثوابت، والكاسِفُ تحت المكسوف لا محالةَ، مدفوعٌ بأنَّ هذه السيارات إنَّما تكسِفُ الثوابتَ القريبة من المنطقة دونَ القريبة من القُطْبَين، فلِمَ لا يجوزُ أنْ يقال: هذه الثوابتُ القريبةُ من المنطقة مركوزةٌ في الفلك الثامن، والقريبةُ من

---

(١) عبد العلي بن محمد بن الحسين البرجندي الحنفي، له حاشية على شرح الملخص في الهيئة، وشرح التذكرة النصيرية في علم الهيئة وغيرهما، توفي سنة (٩٣٢هـ). كشف الظنون ٢/ ١٨٢٠، وهدية العارفين ١/ ٥٨٦.

(٢) في (م): ودائرة.

(٣) في (م): بشرط.

القطبَين مركوزةٌ في كرة أُخرى تحت كرة القمر؟ على أنَّه لِمَ لا يجوزُ أنْ يقال: الكواكبُ تتحرَّك بأنفسها من غير أنْ تكونَ مركوزةً في جسم آخر؟ ودون إثباتِ الامتناع خرطُ القتاد[1].

وذكروا في استفادة نور القمر مِن ضوء الشمس أنَّه من الحَدْسيات؛ لاختلاف أشكاله بحسب قُربه وبُعده منها، وذلك كما قال ابنُ الهيثم[2]: لا يفيدُ الجزمَ بالاستفادة؛ لاحتمال أنْ يكونَ القمرُ كُرةً نصفُها مضيء ونصفُها مظلمٌ، ويَتحرَّكُ على نفسه، فيُرَى هلالاً ثم بدراً ثم يَنمَحِقُ وهكذا دائماً. ومقصوده أنَّه لا بدَّ من ضمِّ شيءٍ آخرَ إلى اختلافِ الأشكال حَسَبَ القُرْبِ والبُعْدِ ليدلَّ على المدَّعى، وهو حصولُ الخسوف عند توسُّطِ الأرض بينه وبين الشمس.

وبعضُ المحقِّقين كصاحب «حكمة العين» وصاحبِ «المواقف»[3] نَقَلوا ما نَقَلوا عن ابنِ الهيثم ولم يقفوا على مقصوده منه، فقالوا: إنَّه ضعيفٌ، وإلَّا لَمَا انخسفَ القمر في شيء من الاستقبالات أصلاً، وذلك كما قال العاملي: عجيبٌ منهم.

وأنت تعلم أنْ لا جزْمَ أيضاً، وأنَّ ضَمَّ ما ضُمَّ لجوازِ أنْ يكون سببٌ آخرُ لاختلاف تلك الأشكال النورية لكنَّا لا نعلمه، كأنْ يكون كوكبٌ كَمِدٌ تحت فلك القمر ينخسف به في بعض استقبالاته.

وإنْ طُعن في ذلك بأنَّه لو كان لرؤي. قلنا: لِمَ لا يجوز أنْ يكونَ الاختلافُ والخسوفُ من آثار إرادة الفاعل المختار مِن دون توسُّطِ القُرْبِ والبُعْدِ من الشمس، وحيلولةِ الأرض بينها وبينه، بل ليس هناك إلا توسُّطُ الكافِ والنون، وهو كافٍ عند مَن سَلِمَتْ عينُه من الغين.

---

(١) تفسير الرازي ٢/ ١٥٦-١٥٧.

(٢) الحسن بن الحسن بن الهيثم، وقيل: محمد بن الحسن بن الهيثم، أبو علي، كان خبيراً في الطب، ولم يماثله أحد من أهل زمانه في العلم الرياضي، ولخص كثيراً من كتب أرسطو وجالينوس وشرحها، وله مصنفات منها: مقالة في هيئة العالم، توفي سنة (٤٣٠هـ). الوافي بالوفيات ١١/ ٤٢٠-٤٢١.

(٣) ص٢١٤، وشرح المواقف ٧/ ١٣٤-١٣٥، وصاحب حكمة العين هو نجم الدين أبو الحسن علي بن محمد القزويني المتوفى سنة (٦٧٥ هـ). كشف الظنون ١/ ٦٨٥.

وللمتشرِّعين من المحدثين، وكذا لساداتنا الصوفية قدَّس الله تعالى أسرارَهم كلماتٌ شهيرةٌ في هذا الشأن، ولعلَّك قد وقفْتَ عليها، وإلَّا فستقفُ بعدُ إن شاء الله تعالى.

وقد استندوا فيما يقولون إلى أخبارٍ نبويةٍ، وأرصادٍ قلبية، وغالبُ الأخبار في ذلك لم تبلغ درجةَ الصحيح، وما بلغ منها آحادٌ، ومع هذا قابلٌ للتأويل بما لا يُنافي مذهبَ الفلاسفة، والحقُّ أنَّه لا جَزْمَ بما يقولونه في ترتيب الأجرام العلويَّة وما يلتحق بذلك، وأنَّ القول به ممَّا لا يضرُّ بالدِّين إلَّا إذا صادَمَ ما عُلِمَ مجيئُه عن النبيِّ ﷺ.

هذا وسمِّي القمرُ قمراً لبياضِه كما قال الجوهريُّ، واعتَبَرَ هو وغيرُه كونه قمراً بعد ثلاث[1].

﴿وَقَدَّرَهُۥ﴾ أي: قدَّر له وهيَّأ ﴿مَنَازِلَ﴾، أو: قدَّر مسيرَه في منازلَ، فـ «منازل» على الأول مفعولٌ به، وعلى الثاني نصبٌ على الظرفية.

وجُوِّز أنْ يكون «قدَّر» بمعنى جَعَل المتعدِّي لواحد، و«منازل» حالٌ من مفعوله، أي: جَعَلَه وخَلَقَه متنقِّلاً، وأنْ يكون بمعنى «جَعَل» المتعدِّي لاثنين، أي: صيَّره ذا منازل، وأيّاً ما كان فالضميرُ للقمر، وتخصيصُه بهذا التقدير لسرعة سيره بالنسبة إلى الشمس؛ ولأنَّ منازلَه معلومةٌ محسوسةٌ، ولكونه عُمدةً في تواريخ العرب؛ ولأنَّ أحكام الشرع منوطةٌ به في الأكثر، وجُوِّزَ أنْ يكونَ الضميرُ له وللشمس بتأويل كلٍّ منهما.

والمنازلُ ثمانية وعشرون، وهي: الشَّرَطانِ، والبُطَيْنُ، والثُّريَّا، والدَّبَرانِ، والهَقْعةُ، والهَنْعَةُ، والذِّراعُ، والنَّثْرةُ، والطَّرْفُ، والجبْهَةُ، والزُّبْرةُ، والصَّرْفةُ، والعوَّاءُ، والسِّمَاكُ الأعزلُ، والغَفْر[2]، والزُّبانَى، والإكليل، والقَلْبُ، والشَّوْلَةُ، والنَّعائمُ، والبَلْدَةُ، وسَعْدٌ الذابحُ، وسَعْدُ بُلَعَ، وسَعْدُ السُّعود، وسَعْدُ الأخبيةِ، وفَرْغُ الدَّلْوِ المُقدَّمِ، والفَرْغُ المؤخَّرُ، وبَطْنُ الحوت[3].

---

(١) الصحاح (قمر).

(٢) في (م): والعفرة، وهو خطأ.

(٣) ينظر هذه المنازل مع شرحها في الأزمنة والأمكنة للمرزوقي ١/ ١٧٦-١٨٦، والعمدة لابن رشيق ٢/ ٢٥٣-٢٥٧، وتفسير القرطبي ١٧/ ٤٤٦ و٤٤٩، والقاموس كلٌّ في بابه.

وهي مقسَّمةٌ على البروج الاثني عشر المشهورة، فيكونُ لكلِّ برجٍ منزلان وثلثٌ، والبرجُ عندهم ثلاثون درجةً حاصلةً من قسمة ثلاث مئة وستين أجزاءِ دائرةِ البروج على اثني عشر، والدرجةُ عندهم مُنقسمةٌ بستين دقيقةً، وهي منقسمةٌ بستين ثانية، وهي منقسمةٌ بستين ثالثةً، وهكذا إلى الروابع والخوامس والسوادسِ وغيرِها.

ويَقطعُ القمرُ بحركته الخاصةِ في كلِّ يوم بليلته ثلاثَ عَشْرةَ درجةً، وثلاثَ دقائقَ، وثلاثاً وخمسين ثانيةً، وستًّا وخمسينَ ثالثةً.

وتسميةُ ما ذكرنا منازلَ مجازٌ؛ لأنَّه عبارةٌ عن كواكبَ مخصوصةٍ من الثوابت قريبة من المنطقة، والمنزلةُ الحقيقيةُ للقمر الفراغُ الذي يشغلُه جُرْمُ القمرِ ـ على أحدِ الأقوال ـ في المكان، فمعنى نزولِ القمر في هاتيك المنازل: مُسَامَتَتُه إياها، وكذا تعتبرُ المُسَامَتَةُ في نزوله في البروج؛ لأنَّها مفروضةٌ أوَّلاً في الفَلَكِ الأعظم، وأمَّا تسميةُ نحوِ الحمل والثور والجوزة بذلك، فباعتبار المسامتةِ أيضاً.

وكان أولُ المنازل الشَّرَطَيْنِ ـ ويقال له: النَّطْحُ ـ وهو لأوَّل الحَمَل، ثم تحرَّكت حتى صار أوَّلُها ـ على ما حرَّره المحقِّقون من المتأخرين ـ الفَرْغَ المؤخَّرَ، ولا يثبت على ذلك؛ لأنَّ للثوابت حركةً على التَّوالي ـ على الصحيح ـ وإنْ كانت بطيئةً، وهي حركةُ فَلَكِها.

ومُثبِتو ذلك اختلفوا في مقدار المدَّة التي يقطعُ بها جزءاً واحداً من درجات منطقتِهِ، فقيل: هي ستٌّ وستُّون سنةً شمسية، أو ثمان وستُّون سنةً قمريةً، وذهب ابنُ الأعلم[1] إلى أنَّها سبعون سنةً شمسيةً، وطابقَه الرَّصْدُ الجديدُ الذي تولَّاه نصيرٌ الطوسيُّ بِمَرَاغَة[2]. وزَعَم محيي الدين أحدُ أصحابه أنَّه تولَّى رصْدَ عِدَّةٍ من الثوابت

---

(١) علي بن الحسن العلوي من أولاد جعفر الطيار ﷺ، بغدادي المنشأ والمولد، وكان عالماً بالهندسة وأجزائها، عارفاً بالقانون الفيثاغوري، توفي سنة (٣٣٥هـ). تاريخ حكماء الإسلام ص٩٠، والأعلام ٤/ ٢٧٢.

(٢) نصير الطوسي هو محمد بن محمد بن الحسن، الفيلسوف صاحب علوم الرياضة والرصد، أشهر أساتذته سالم بن بدران المصري المعتزلي الرافضي، من تصانيفه: المتوسطات من الهندسة والهيئة. وبنى رصداً بمراغة، وهي بلدة مشهورة من أعظم وأشهر بلاد أذربيجان، توفي سنة (٦٧٢هـ). الوافي بالوفيات ١/ ١٧٩، وينظر معجم البلدان ٥/ ٩٣.

كعين الثورِ وقلبِ العقرب بذلك الرصد، فوجَدَها تتحرَّك في كلِّ ستٍّ وستِّين سنةً شمسية درجةً واحدةً. وادَّعى بطليموس أنَّه وجد الثوابتَ القريبةَ إلى المنطقة متحرِّكةً في كلِّ مئةِ سنةٍ شمسيةٍ درجةً. والله تعالى أعلمُ بحقائق الأحوال، وهو المتصرِّفُ في ملكِه وملكوته حَسْبَما يشاء.

﴿لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ﴾ التي يتعلَّق بها غرضٌ علميٌّ لإقامة مصالحكم الدينية والدنيوية ﴿وَالْحِسَابَ﴾ أي: ولتعلموا الحسابَ بالأوقاتِ من الأشهر والأيام وغيرِ ذلك مما نيط به شيءٌ من المصالح المذكورة.

واللامُ ـ على ما يُفهم من «أمالي» عزِّ الدين بنِ عبد السلام ـ متعلِّقةٌ بـ «قدَّر». واستَشْكَلَ هو ذلك بأنَّ عِلْمَ العددِ والحساب لا يفتقرُ لكون القمر مقدَّراً بالمنازل، بل طلوعُه وغروبُه كافٍ.

وذكر بعضُهم أنَّ حكمةَ ذلك صلاحُ الثمار بوقوع شعاع القمر عليها وقوعاً تدريجيّاً، وكونُه أدلَّ على وجوده سبحانه وتعالى؛ إذ كثرةُ اختلافِ أحوال الممكن وزيادةُ تفاوتِ أوصافه أدْعَى إلى احتياجه إلى صانعٍ حكيم واجبِ بالذات، وغير ذلك مما يعرفه الواقفون على الأسرار.

وأجابَ مولانا سريُّ الدِّين[1] بأنَّ المرادَ من الحساب حسابُ الأوقات بمعرفةِ الماضي من الشهر والباقي منه، وكذا من الليل، ثم قال: وهذا إذا علَّقتَ اللام بـ «قدَّره منازل» فإنْ علَّقتَه بـ «جعَلَ الشمس والقمر» لم يَرِدِ السؤال.

ولعلَّ الأولَى على هذا أنْ يحمل «السنين» على ما يعمُّ السنينَ الشمسيةَ والقمريَّةَ، وإنْ كان المعتبرُ في التاريخ العربيِّ الإسلاميِّ السنةَ القمريةَ، والتفاوتُ بين السنتَين عشرةُ أيَّامٍ وإحدَى عَشْرَةَ ساعةً ودقيقةٌ واحدةٌ، فإنَّ السنة الأولى عبارةٌ عن ثلاث مئة وخمسةٍ وستينَ يوماً وخمسِ ساعاتٍ وتسع وأربعينَ دقيقةً على مقتضى الرصد الإيلخاني، والسنة الثانيةُ عبارةٌ عن ثلاث مئة وأربعةٍ وخمسين يوماً وثماني ساعاتٍ وثمانٍ وأربعينَ دقيقةً، وينقسم كلٌّ منهما إلى بسيطةٍ وكبيسةٍ، وبيانُ ذلك في محلِّه.

---

(1) ابن إبراهيم المصري الحنفي المعروف بابن الصائغ، وسلفت ترجمته ١٠/ ٢٣٢.

وتخصيصُ العدد بالسنين، والحساب بالأوقات؛ لِمَا أنَّه لم يُعتبر في السنينَ المعدودةِ معنًى مغايرٌ لمراتبِ الأعداد كما اعتُبر في الأوقات المحسوبة. وتحقيقُه: أنَّ الحساب إحصاءُ ما له كمِّيَّةٌ انفصاليةٌ بتكريرِ أمثاله، من حيث يتحصَّل بطائفةٍ معيَّنةٍ منها عددٌ معيَّنٌ له اسمٌ خاصٌّ وحُكْمٌ مُستقلٌّ، كالسَّنة المتحصِّلةِ من اثني عشرَ شهراً، قد تحصَّل كلٌّ مِن ذلك مِن أيامٍ معلومة، قد تحصَّل كلٌّ منها مِن ساعاتٍ كذلك، والعدُّ[1] مجرَّدُ إحصائه بتكريرِ أمثاله من غير اعتبارِ أنْ يتحصَّل بذلك شيءٌ كذلك، ولمَّا لم يُعتَبر في السنينَ المعدودةِ تحصُّلُ حدٌّ معيَّنٍ له اسمٌ خاصٌّ غيرُ أسامي مراتبِ الأعداد وحُكْمٌ مستقلٌّ، أُضيف إليها العدد. وتحصُّلُ مراتب الأعداد من العشرات والمئات والألوف اعتباريٌّ لا يُجدي في تحصيل المعدود[2] نفعاً، وحيث اعتُبر في الأوقات المحسوبة تحصيلُ[3] ما ذكر من المراتب التي لها أسامٍ خاصَّةٌ وأحكامٌ مستقلَّةٌ عُلِّق بها الحساب المنبئُ عن ذلك، والسنةُ من حيث تحقُّقُها في نفسها مما يتعلَّق به الحساب، وإنَّما الذي يتعلَّق به العدُّ[4] طائفةٌ منها، وتعلُّقه في ضمن ذلك بكلٍّ واحدةٍ من تلك الطائفة ليس من تلك الحيثية المذكورة، أعني حيثيَّةَ تحصُّلها من عدة أشهر، قد تحصَّل كلُّ واحدٍ منها من عدَّةِ أيامٍ، قد حَصَل كلٌّ منها من عدَّة ساعات، فإنَّ ذلك وظيفةُ الحساب، بل من حيث إنَّها فردٌ من تلك الطائفة المعدودة من غير أنْ يعتبر معها شيءٌ غيرُ ذلك.

وتقديمُ العدد على الحساب مع أنَّ الترتيب بين متعلَّقَيهما وجوداً وعِلْماً على العكس؛ لأنَّ العلم المتعلِّق بعدد السنين[5] علمٌ إجماليٌّ بما تعلَّق به الحساب تفصيلاً وإنْ لم تَتَّحد الجهةُ، أو لأنَّ العدد من حيث إنه لم يُعتبر فيه تحصيلُ[6] أمرٍ آخرَ ـ حَسْبَما حُقِّق آنفاً ـ نازلٌ من الحساب الذي اعتُبر فيه ذلك منزلةَ البسيط من المركب. قاله شيخ الإسلام.

---

(١) في الأصل: والعدد، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٤/ ١٢١، والكلام منه.
(٢) في تفسير أبي السعود: في تحصُّل المعدودة.
(٣) في تفسير أبي السعود: تحصل.
(٤) في الأصل: العدد، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود.
(٥) بعدها في (م): له، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود.
(٦) في تفسير أبي السعود: تحصل.

﴿مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ﴾ أي: ما ذُكر من الشمس والقمر على ما حكَى سبحانه من الأحوال ﴿إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ استثناءٌ من أعمِّ أحوال الفاعل أو المفعول[1]، والباء للملابسة، أي: ما خَلَق ذلك مُلتبساً بشيءٍ من الأشياء إلَّا ملتبساً بالحقِّ، مراعياً فيه الحكمة والمصلحة، أو مُراعًى فيه ذلك، فالمراد بالحقِّ هنا خلافُ الباطل والعَبَث.

﴿يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ﴾ أي: الآياتِ التكوينيةَ المذكورةَ، أو الأعمَّ منها ويدخلُ المذكورُ دخولاً أوَّلياً، أو: يفصِّل[2] الآيات التنزيلية المنبِّهة على ذلك.

وقرئ: «نفصل» بنون العظمة[3]، وفيه التفاتٌ.

﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۝٥﴾ الحكمةَ في إبداع الكائنات، فيستدلُّون بذلك على شؤون مُبدِعِها جلَّ وعلا، أو: يعملون ما في تضاعيف الآيات المنزَلةِ فيؤمنون بها. وتخصيصُ التفصيل بهم على الاحتمالَين، لأنَّهم المنتفعون به.

وقيل: المرادُ: لقومٍ عقلاءَ من ذوي العلم، فيعمُّ مَن ذكَرْنا وغيرَهم.

﴿إِنَّ فِي ٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ تنبيهٌ آخرُ إجماليٌّ على ما ذُكر، أي: في تعاقُبِهما وكونِ كلٍّ منهما خلفةً للآخر بحسب طلوعِ الشمس وغروبها، التابعَين عند أكثر الفلاسفة لحركة الفلك الأعظم حول مركزه على خلاف التَّوالي، فإنَّه يلزمُها حركةُ سائرِ الأفلاك وما فيها من الكواكب ـ على ما تقدَّم ـ مع سكون الأرض، وهذا في أكثر المواضع، وأمَّا في عَرْض تسعين فلا يطلعُ شيءٌ ولا يغربُ بتلك الحركة أصلاً، بل بحركاتٍ أخرى، وكذا فيما يقرُب منه قد يقعُ طلوعٌ وغروبٌ بغير ذلك، وتُسمَّى تلك الحركةُ الحركةَ اليومية، وجعَلَها بعضُهم بتمامها للأرض، وجعَلَ آخرون بعضَها للأرض وبعضَها للفلك الأعظم.

والمشهورُ عند كثيرٍ من المحدِّثين أنَّ الشمس نفسَها تجري مسخَّرةً بإذن الله

---

(١) في (م): والمفعول، وهو خطأ، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود.

(٢) في (م): نفصل.

(٣) هي قراءة نافع وابن عامر وحمزة والكسائي وشعبة وخلف وأبي جعفر. التيسير ص١٢١، والنشر ٢/ ٢٨٢.

تعالى في بحرٍ مكفوفٍ، فتطلُع وتغرُب حيث شاء الله تعالى، ولا حركةَ للسماء، وإلى مثل ذلك ذهب الشيخ الأكبر قدِّس سرُّه[١].

ويجوزُ أنْ يُراد بـ «اختلاف الليل والنهار» تفاوتُهما في أنفسهما بازدياد كلٍّ منهما بانتقاصِ الآخر، وانتقاصِه بازدياده، وهو ناشئ[٢] عندهم من اختلاف حالِ الشمس بالنسبة إلينا قُرباً وبُعداً بسبب حركتها الثانية، التي بها تختلفُ الأزمنة، وتنقسمُ السنة إلى فصول، وقد يتساوَى الليلُ والنهار في بعض الأزمان عند بعضٍ، وذلك إنَّما يكون إذا اتَّفق حلولُ الشمس نقطةَ الاعتدال عند الطلوع أو الغروب، وكان الأوجُ في أحد الاعتدالَين، فإنَّه إذا تحقَّق الأول كان قوسُ النهار كقوس الليل، وإذا تحقَّق الثاني كان الأمرُ بالعكس، وهذا نادرٌ جدّاً، ولا يُمكن على ما ذهب إليه بطليموس من عدم حركةِ الأوج، فلا يتساوَى الليلُ والنهار عنده أصلاً.

وقد يُراد اختلافُهما بحسب الأمكنة: إمَّا في الطول والقصر، فإنَّ البلاد القريبةَ من القطب الشمالي أيامُها الصيفيةُ أطولُ ولياليها الصيفيةُ أقصرُ من أيام البلاد البعيدة منه ولياليها، وإمَّا في أنفسهما فإنَّ كُريَّة الأرض ـ على ما قالوا ـ تقتضي أنْ يكون[٣] بعضُ الأوقات في بعضِ الأماكن ليلاً وفي مقابله نهاراً.

﴿وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ مِن المصنوعات المُتقَنةِ والآثارِ المُحْكَمةِ ﴿لَأيَٰتٍ﴾ عظيمةٍ كثيرةٍ دالَّةٍ عى وجود الصانع تعالى ووحدتِهِ وكمالِ قدرته، وبالغِ حكمته، التي مِن جملة مقتضياتها[٤] ما أنكروا مِن إرسال الرسولِ وإنزالِ الكتاب، وتَبيينِ طرائق الهدَى، وتَعيين مهاوي الردى.

﴿لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ ۞﴾ اللهَ تعالى ويَحْذَرون من العاقبة، وخصَّهم[٥] سبحانه بالذكر؛ لأنَّ التقوى هي الداعيةُ للنظر والتدبُّر.

---

(١) في الباب الثامن والخمسين وخمس مئة من الفتوحات.

(٢) في الأصل: ناش.

(٣) في (م): تكون، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ١٢٢، والكلام منه.

(٤) في الأصل و(م): مقتضياته، والمثبت من تفسير أبي السعود.

(٥) في (م): وخصصهم، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا﴾ بيانٌ لمآل أمرِ مَن كفَرَ بالبعث المشار إليه فيما سبق، وأعرضَ عن البيِّنات الدالَّةِ عليه، والمرادُ بلقائه تعالى شأنه إمَّا الرجوعُ إليه بالبعث، أو لقاءُ الحساب، وأيّاً ما كان ففيه مع الالتفات إلى ضمير الجلالة من تهويل الأمر ما لا يخفَى.

والرجاءُ يُطْلَقُ على توقُّع الخير كالأمل، وعلى الخوفِ وتوقُّعِ الشرِّ، وعلى مُطْلقِ التوقُّع، وهو في الأول حقيقةٌ وفي الأخيرَين مجازٌ، واختار بعضُ المحقِّقين المعنى المجازيَّ الأخيرَ المنتظِمَ للأمل والخوف، فالمعنى: لا يتوقَّعون الرجوعَ إلينا، أو لقاءَ حسابنا المؤدِّي إلى حُسْنِ الثواب أو إلى سوءِ العقاب، فلا يأمَلون الأولَ ولا يخافون الثاني.

ويشيرُ إلى عَدَمِ أَمَلهم قولُه سبحانه: ﴿وَرَضُواْ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ فإنَّه مُنبئٌ عن إيثارِ الأدْنَى الخسيس على الأعلى النفيس، وإلى عَدَمِ خوفهم قولُه عزَّ وجل: ﴿وَٱطْمَأَنُّواْ بِهَا﴾ فإنَّ المرادَ: أنَّهم سكنوا فيها سكونَ مَن لا بَراحَ له، آمنين مِن اعتراء المزعجات، غيرَ مُخْطِرِين ببالهم ما يَسوءُهم من العذاب.

وجُوِّز أنْ يُراد بالرجاء المعنى الأول، والكلامُ على حذفِ مضافٍ، أي: لا يؤمِّلون حُسْنَ لقائنا بالبعث والإحياءِ بالحياة الأبدية، ورَضُوا بدلاً منها ومما فيها من الكرامات السَّنيَّةِ بالحياة الدنيا الفانيةِ الدنيَّةِ، وسكنوا إليها مُكِبِّين عليها قاصرين مَجامِعَ همَمِهم على لذائذها وزخارِفها، من غير صارفٍ يَلويهم ولا عاطفٍ يُثنيهم.

وجُوِّز أن يُراد به المعنى الثاني، والكلام على حذف المضاف أيضاً، أي: لا يخافون سوءَ لقائنا الذي يجبُ أن يُخاف. وتعقِّب بأنَّ كلمة الرضا بالحياة الدنيا تأبَى ذلك، فإنَّها مُنبئةٌ عما تقدَّم من تَرْكِ الأعلى وأَخْذِ الأدنى.

وقال الإمام: إنَّ حَمْلَ الرجاء على الخوف بعيدٌ؛ لأنَّ تفسير الضدِّ بالضدِّ غيرُ جائزٍ[1]. ولا يخفى أنَّه في حيِّز المنع، فقد وَرَدَ ذلك في استعمالهم، وذكره الراغب والإمامُ المرزوقيُّ، وأنشدوا شاهداً قولَ أبي ذؤيب:

---

(١) تفسير الرازي ١٧/ ٣٨.

إذا لَسَعَتْهُ النحلُ لم يَرْجُ لَسْعَها وحالَفَها في بيتِ نُوبٍ عواملِ[1]

ووجَّه ذلك الراغبُ بأنَّ الرجاء والخوف يتلازمان[2].

وأمَّا الاعتراضُ على الإمام بأنَّ استعمال الضدِّ في الضدِّ جائزٌ في الاستعارة التهكُّمية، فليس بشيءٍ؛ لأنَّ مقصودَه رحمه الله تعالى أنَّ ذلك غيرُ جائزٍ في غير الاستعارة المذكورة، كما يُشعر به قولُه: تفسير، دون: استعارة، ثم إنَّه لا يجوز اعتبارُ هذه الاستعارة هنا؛ لأنَّ التهكُّم غيرُ مرادٍ كما لا يخفَى.

ويُعلم مما ذكرنا في تفسير الآية أنَّ الباء للظرفية، وجُوِّز أن تكونَ للسببيَّة على معنى: سكنوا بسبب زينتها وزخارفها. واختيارُ صيغة الماضي في الخصلَتين الأخيرتَين للدلالة على التحقُّق والتقرُّر، كما أنَّ اختيار صيغة المستقبَل في الأُولَى للإيذان بالاستمرار.

﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَٰتِنَا﴾ المفصَّلةِ في صحائف الأكوان حَسْبَما أُشيرَ إلى بعضها، أو آياتنا المنزَّلة المنبِّهة على الاستدلال بها، المتَّفقةِ معها في الدلالة على حَقِّيَّة ما لا يرجونه من اللقاء المترتِّب على البعث، وعلى بطلان ما رضُوا به واطمأنوا فيه من الحياة الدنيا.

﴿غَٰفِلُونَ ۝٧﴾ لا يتفكَّرون فيها أصلاً وإنْ نُبِّهوا بما نبهوا؛ لانهماكهم بما يصدُّهم عنها من الأحوال المعدودة، وتكريرُ الموصول للتوصُّل به إلى هذه الصلة المُؤْذِنة بدوام غَفْلَتهم واستمرارها.

والعطفُ لمغايرَةِ الوصف المذكور لِمَا قبله من الأوصاف، وفي ذلك تنبيهٌ على أنَّهم جامعون لهذا وتلك، وأنَّ كلَّ واحدٍ منهما متميِّزٌ مستقلٌّ صالحٌ لأنْ يكون منشأً للذمِّ والوعيد.

---

(١) ديوان الهذليين ١/١٤٣، ومجاز اللغة ٢/٧٣، ومعاني القرآن للفراء ١/٢٨٦، والخزانة ٥/٤٩١، ورواية الديوان: عواسل، بدل: عوامل. النوب: النحل، سميت بذلك لسوادها، أو لأنها تختلف وتجيء وتذهب. وعوامل: أي: تعمل العسل. وحالفها، أي: صار حليفها في بيتها، ويروى: وخالفها، أي: جاء إلى عسلها من ورائها لمَّا سرحت في المراعي.

(٢) مفردات الراغب (رجا).

والقولُ بأنَّ ذلك لتغايُرِ الوصفَين، والتنبيهِ على أنَّ الوعيد على الجمع بين الذهول عن الآيات رأساً والانهماكِ في الشهوات، بحيث لا تَخْطُر ببالهم الآخرةُ أصلاً = ليس بشيءٍ؛ إذ يُفهم من ظاهره أنَّ كلّاً منهما غيرُ موجبٍ للوعيد بالاستقلال، بل الموجبُ له المجموعُ، وهو كما ترى.

وكونُه لتغايُرِ الفريقَين، بأنْ يُراد من الأوَّلِينَ مَن أنكر البعثَ ولم يُرِدْ إلَّا الحياةَ الدنيا، وبالآخرِين مَن ألهاه حبُّ العاجل عن التأمُّل في الآجِلِ والإعدادِ له، كأهل الكتاب الذين ألهاهم حبُّ الدنيا والرياسةِ عن الإيمان والاستعدادِ للآخرة = بعيدٌ غايةَ البعد في هذا المقام.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ أي: الموصوفون بما ذُكر ﴿مَأْوَىٰهُمُ﴾ أي: مسكنُهم ومقرُّهم الذي لا براحَ لهم منه ﴿ٱلنَّارُ﴾ لا ما اطمأنُّوا به من الحياة الدنيا ونعيمِها.

﴿بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ۝٨﴾ من الأعمال القلبية المعدودةِ وما يستَتْبعُه من المعاصي، أو بكَسْبِهم[1] ذلك. والجمعُ بين صيغتَي الماضي والمضارع للدلالة على الاستمرار. والباءُ متعلِّقةٌ بما دلَّ عليه الجملةُ الأخيرةُ الواقعةُ خبراً عن اسم الإشارة، وقدَّره أبو البقاء: جُوزُوا[2].

وجملة «أولئك» إلخ خبر «إنَّ» في قوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ﴾ إلخ.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ بما يجبُ الإيمان به، ويندرجُ فيه الإيمانُ بالآيات التي غفل عنها الغافلون اندراجاً أوَّليّاً، وقد يخصُّ المتعلق بذلك نظراً للمقام ﴿وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ أي: الأعمالَ الصالحةَ في أنفسها اللائقةَ بالإيمان، وترك ذِكْرَ الموصوف لجريان الصفة مجرى الأسماء.

﴿يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْ﴾ أي: يهديهم بسبب إيمانهم إلى مأواهم ومقصدهم وهي الجنة، وإنَّما لم تُذكر تعويلاً على ظهورها وانسياقِ النفس إليها، لا سيما مع ملاحظة ما سَبَقَ من بيان مأوى الكفرة وما أدَّاهم إليه من الأعمال السيئة، ومشاهدةِ ما لَحِقَ من التلويح والتصريح.

---

(١) في (م) يكسبهم، وهو تصحيف.

(٢) الإملاء ٣/ ٢١٤.

والمراد بهذا الإيمان الذي جُعل سبباً لِمَا ذُكِر الإيمانُ الخاصُّ المشفوعُ بالأعمال الصالحة، لا المجرَّدُ عنها ولا ما هو الأعمُّ، ولا ينبغي أنْ يَنتطح في ذلك كبشان، والآيةُ عليه بمعزلٍ عن الدلالة على خلاف ما عليه الجماعةُ من أنَّ الإيمان الخاليَ عن العمل الصالح يُفضي إلى الجنة في الجملة، ولا يَخْلُدُ صاحبه في النار، فإنَّ منطوقها أنَّ الإيمان المقرون بالعمل الصالح سببٌ للهداية إلى الجنة. وأمَّا أنَّ كلّ ما هو سببٌ لها يجبُ أنْ يكون كذلك، فلا دلالةَ لها ولا لغيرها عليه، كيف لا وقولُه سبحانه: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢] منادٍ بخلافه على ما أطبقُوا عليه مِن تفسير الظلم بالشرك؟ ولئن حُمل على ظاهره أيضاً يدخل في الاهتداء مَن آمن ولم يعمل صالحاً، ثمَّ مات قبل أنْ يَظلم بفِعْلِ حرامٍ أو بتركِ واجبٍ[١].

وإلى حَمْلِ الإيمان على ما قلنا ذهب الزمخشريُّ، وقال: إنَّ الآية تدلُّ على أنَّ الإيمان المعتبرَ في الهداية إلى الجنة هو الإيمانُ المقيَّد بالعمل الصالح، ووجَّه ذلك بأنَّه جَعَل فيها الصلةَ مجموعَ الأمرَين، فكأنَّه قيل: إنَّ الذين جمعوا بين الإيمان والعمل الصالح، ثم قيل: بإيمانهم، أي: هذا المضموم إليه العملُ الصالح[٢].

وزَعَم بعضهم[٣] أنَّ ذلك منه مبنيٌّ على الاعتزال وخلودِ غيرِ الصالح في النار، ثم قال: إنَّه لا دلالة في الآية على ما ذكره؛ لأنَّه جُعِلَ سببُ الهداية إلى الجنة مُطلَقَ الإيمان، وأمَّا أنَّ إضافتَه إلى ضمير الصالحين يقتضي أخذَ الصلاح قيداً في السبب فممنوعٌ، فإنَّ الضمير يعودُ على الذَّوات بقِطْعِ النظر عن الصفات. وأيضاً فإنَّ كونَ الصِّلة عِلَّةً للخبر بطريق المفهوم، فلا يعارضُ السببَ الصريح المنطوق، على أنَّه ليس كلُّ خبرٍ عن الموصول يلزمُ فيه ذلك، ألا ترى أنَّ نحو: الذي كان معنا بالأمس فَعَل كذا، خالٍ عمَّا يذكرونه في نحو: الذي يؤمنُ يدخل الجنة.

وانتُصر للزمخشري بأنَّ الجمع بين الإيمان والعمل الصالح ظاهرٌ في أنَّهما السببُ، والتصريحُ بسببية الإيمان المضاف إلى ضمير «الذين آمنوا وعملوا

---

(١) تفسير أبي السعود ٤/ ١٢٣-١٢٤.

(٢) الكشاف ٢/ ٢٢٦.

(٣) هو ابن المنير في الانتصاف ٢/ ٢٢٦، والكلام من حاشية الشهاب ٥/ ٩.

الصالحات» كالتنصيص على أنَّه ذلك الإيمانُ المقرونُ بما معه لا المطلَقُ، لكنَّه ذُكر لأصالته وزيادةِ شرفه، ولا يلزم على هذا استدراكُ ذكرِهِ، ولا استقلالُه بالسببية.

وفيه ردٌّ على القاضي البيضاوي حيث ادَّعى أنَّ مفهوم الترتيب وإن دلَّ على أنَّ سبب الهدايةِ الإيمانُ والعمل الصالح، لكنَّ منطوقَ قوله سبحانه: ﴿بِإِيمَٰنِهِمْ﴾ دلَّ على استقلال الإيمان[١].

ومنعَ في «الكشف» أيضاً كونَ المنطوق ذلك، وفرَّعه على كون الاستدلالِ[٢] مِن جَعْلِ الإيمان والعمل الصالح واقعَين في الصِّلة ليجريا مجرَى العلَّةِ، ثم لمَّا أُعيدَ الإيمانُ مضافاً كان إشارةً إلى الإيمان المقرون؛ لِمَا ثبتَ أنَّ استعمالَ ذلك إنَّما يكونُ حيث معهودٌ، والمعهودُ السابق هو هذا والأصلُ عدمُ غيره.

ثم قال: ولو سُلِّم أنَّ المنطوق ذلك لم يضرَّ الزمخشريَّ؛ لأنَّ العمل يُعدُّ شرطاً حينئذٍ، جَمْعاً بين المنطوق والمفهوم بقَدْرِ الإمكان، فلَم يُلغَ اقترانُ العمل ولا دلالةُ السببية، وهذا فائدةُ إفراده بالذكر ثانياً، مع ما فيه من الأصالة وزيادة الشرف، ولا مخالِفَ له من الجماعة؛ لأنَّ العصاةَ غيرُ مهديِّين، وأمَّا أنَّ كلَّ مَن ليس مهتدياً فهو خالدٌ في النار، فهو ممنوعٌ غايةَ المنع. انتهى.

وفي القلب مِن هذا المنع شيءٌ، والأولَى التعويلُ على ما قدَّمناه في تقريرِ كون الآية بمعزلٍ عن الدلالة على خلافِ ما عليه الجماعةُ، والهدايةُ على هذا الوجهِ يحتمل أنْ تُفسَّر بالدلالة الموصِلَةِ إلى البُغيةِ، وبمجرَّد الدلالة، والمختارُ الأوَّل.

واختار الثانيَ مَن قال: إنَّ المعنَى: يهديهم إلى[٣] طريق الجنة بنور إيمانهم، وذلك إمَّا على تقدير المضافِ، أو على أنَّ إيمانهم يَظْهَرُ نوراً بين أيديهم.

وقيل: إنَّ المعنى: يُسدِّدهم بسبب إيمانهم للاستقامة على سلوك السبيلِ المؤدِّي إلى الثواب[٤]، والهدايةُ عليه بالمعنى الأول.

---

(١) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٥/ ٨.

(٢) في الأصل: الاستدراك.

(٣) قوله: إلى، ليس في (م).

(٤) وهذا قول الزمخشري في الكشاف ٢/ ٢٢٦ كما سيرد قريباً.

وقيل: المرادُ: يهديهم إلى إدراك حقائقِ الأمور، فتنكشفُ[1] لهم بسبب ذلك.

وأيّاً ما كان فالالتفاتُ في قوله سبحانه: (رَبُّهُم) لتشريفهم بإضافة الربِّ إليهم، مع الإشعارِ بعلَّة الهداية.

وقوله تعالى: ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَـٰرُ﴾ ـ أي: من تحت منازلهم، أو مِن بين أيديهم ـ استئنافٌ نحْويٌّ أو بيانيٌّ فلا محلَّ له من الإعراب، أو خبرٌ ثانٍ لـ «إنَّ» فمحلُّه الرفع.

وجُوِّز أنْ يكون في محلِّ النصب على الحال من مفعول «يهديهم» على تقدير كون المُهْدَى إليه ما يُريدونه في الجنة كما قال أبو البقاء[2]، وإنْ جُعل حالاً منتَظَرَةً لم يحتَجْ إلى القول بهذا التقدير، لكنَّه خلافُ الظاهر.

والزمخشريُّ لمَّا فسَّر «يهديهم ربُّهم» بيسدِّدُهم إلخ، جَعَل هذه الجملة بياناً له وتفسيراً؛ لأنَّ التمسُّك بسبب السعادة كالوصول إليها[3]، ولا يخفَى أنَّ سبيل هذا البيانِ سبيلُ البدل، وبذلك صرَّح الطيبيُّ، وحينئذٍ فمحلُّها الرفعُ؛ لأنَّه محلُّ الجملة المبدَل منها.

وقوله سبحانه: ﴿فِى جَنَّـٰتِ ٱلنَّعِيمِ ۝٩﴾ خبرٌ آخر، أو حالٌ أُخرى من مفعول «يهديهم»، فتكونُ حالاً مترادفةً، أو من «الأنهار» فتكون مُتداخلةً، أو متعلِّق بـ «تجري» أو بـ «يهدي» والمرادُ ـ على ما قيل ـ بالمُهدَى إليه إمَّا منازلُهم في الجنة، أو ما يريدونه فيها.

﴿دَعْوَىٰهُمْ﴾أي: دعاؤهم، وهو مبتدأ، وقولُه تعالى شأنه: ﴿فِيهَا﴾ متعلِّقٌ به، وقولُه سبحانه: ﴿سُبْحَـٰنَكَ ٱللَّهُمَّ﴾ خبرُه، أي: دعاؤهم هذا الكلامُ. والدعوى وإن اشتهرَت بمعنى الادِّعاء، لكنَّها وردَت بما ذكرنا أيضاً، وكونُ الخبر من جنس الدعاء يشهدُ له قولُه ﷺ: «أكثَرُ دُعائي ودعاءِ الأنبياءِ قَبْلي بعرفات: لا إله إلا اللهُ

---

(١) في الأصل: فتكشف.
(٢) في الإملاء ٣/ ٢١٥.
(٣) الكشاف ٢/ ٢٢٦.

وحدَه لا شريك له، له الملكُ وله الحمدُ وهو على كلِّ شيءٍ قديرٌ»(١). والظاهرُ أنَّ إطلاق الدعاء على ذلك مجازٌ، وهو الذي يُفهمُه كلامُ ابنِ الأثير حيث قال: إنَّما سمِّي التهليلُ والتحميدُ والتمجيد دعاء؛ لأنَّه بمنزلته في استيجاب ثواب الله تعالى وجزائه(٢)، وفي الحديث: «إذا شَغَلَ عبدي ثناؤه عَلَيَّ عن مسألتي أعطيتُه أفضلَ ما أُعطي السائلين»(٣).

وجاءت بمعنَى العبادة كما في قوله سبحانه: ﴿وَأَعۡتَزِلُكُمۡ وَمَا تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [مريم: ٤٨] وجوِّز إرادتُه هنا، والمرادُ نَفْيُ التكليف، أي: لا عبادةَ لهم غير هذا القول، وليس ذلك بعبادةٍ، وإنَّما يُلهَمُونه ويَنطقون به تلذُّذاً لا تكليفاً، ونظيرُ ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمۡ عِندَ ٱلۡبَيۡتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصۡدِيَةً﴾ [الأنفال: ٣٥]. وفيه خفاءٌ كما لا يخفى.

وقد يقال: يأتي نظيرُ هذا في الآية على احتمال أنْ يُراد بالدعوى الدعاءُ حقيقةً، فيكون المعنى على طرز ما قُرِّر، أنَّه لا سؤالَ لهم من الله تعالى سوى ذلك، ومن المعلوم أنَّ ذلك ليس بسؤالٍ، فيفيدُ أنَّه لا سؤالَ لهم أصلاً. والغرضُ

---

(١) قطعة من حديث أخرجه ابن أبي شيبة ١٠/ ٣٧٣-٣٧٤، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/ ١١٧، وابن عبد البر في التمهيد ٦/ ٤٠ من طريق موسى بن عبيدة، عن أخيه، عن علي ﷺ، عن النبي ﷺ. قال البيهقي: تفرد به موسى بن عبيدة، وهو ضعيف، ولم يدرك أخوه علياً.
وأخرجه مالك ١/ ٤٢٢، وعبد الرزاق (٨١٢٥) من طريق طلحة بن عبيد الله بن كريز عن النبي ﷺ مرسلاً بلفظ: «أفضل الدعاء دعاءُ يوم عرفة، وأفضلُ ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له»، وينظر التمهيد ٦/ ٣٩-٤١.

(٢) النهاية (دعا).

(٣) أخرجه بهذا اللفظ ابن المبارك في الزهد (٩٢٩)، وابن عبد البر في التمهيد ٦/ ٤٣-٤٤ عن مالك بن الحارث قال: يقول الله تعالى: إذا شغل عبدي، وقال ابن عبد البر: قد روي مرفوعاً إلى النبي ﷺ، ثم ذكره من حديث عمر ﷺ. وحديث عمر أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد ص١٠٥ بلفظ: «مَن شغله ذكري عن مسألتي أعطيته»، وفي إسناده صفوان بن أبي الصهباء، قال الذهبي في الميزان ٢/ ٣١٦: ضعفه ابن حبان وقال: يروي ما لا أصل له، لا يجوز الاحتجاج بما انفرد به، ثم ذكره في الثقات أيضاً.
وأخرجه الترمذي (٢٩٢٦) من طريق عطية عن أبي سعيد مرفوعاً بلفظ: «من شغله القرآن وذكري...»، وقال: حسن غريب.اهـ. وقال ابن حجر في الفتح ٩/ ٦٦: رجاله ثقات، إلا عطية العوفي ففيه ضعف.

من ذلك الإشارةُ إلى حصول جميعِ مقاصدهم بالفعل، فليس بهم حاجةٌ إلى سؤال شيء، إلا أنَّ فيه ما فيه.

ونصب «سبحان» على المصدرية لفعلٍ محذوفٍ وجوباً، وهو بمعنى التسبيح. وقدِّرت الجملةُ اسميةً، أي: إنَّا نُسبِّحك تسبيحاً؛ لأنَّها أبلغُ، والجملُ التي بعدها كذلك.

و«اللهم» بتقدير: يا الله، حُذف حرفُ النداء وعُوِّض عنه الميم، وتمامُ الكلام فيه وفيما قبله قد تقدَّم لك[1] فتذكر.

وكان القياسُ تقديمَ الاسمِ الجليل؛ لأنَّ النداء يُقدَّم على الدعاء، لكنَّه استُعمل في التسبيح كذلك، قيل: لأنَّه تنزيهٌ عن جميع النقائص، وفي النداء ربَّما يتوهَّم تركُ الأدب.

﴿وَتَحِيَّتُهُمْ﴾ أي: ما يُحيَّون به ﴿فِيهَا سَلَٰمٌۚ﴾ أي: سلامة[2] من كلِّ مكروه، وهو خبرُ «تحيَّتُهم» و«فيها» متعلِّقٌ بها، والتحيةُ: التكرمةُ بالحال الجليلة، وأصلُها: أَحياك الله تعالى حياةً طيبةً، وإضافتُها هنا إلى المفعول، والفاعلُ إمَّا اللهُ سبحانه، أي: تحيةُ اللهِ تعالى إياهم ذلك، ويُرشد إليه قولُه عزَّ وجل: ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨] أو الملائكةُ عليهم السلام، ويُرشد إليه قوله سبحانه: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ * سَلَٰمٌ﴾ [الرعد: ٢٣-٢٤].

وجُوِّز أنْ تكونَ الإضافةُ إلى الفاعل بتقدير مضافٍ، أي: تحيةُ بعضِهم بعضاً آخرَ ذلك. وقد يُعتبرُ البعضُ المقدَّرُ مفعولاً، فالإضافةُ إلى المفعول والفاعلُ محذوفٌ.

وقيل: يجوزُ أن يكونَ مما أُضيفَ فيه المصدرُ لفاعله ومفعولِه معاً، إذا كان المعنى: يُحَيِّي بعضُهم بعضاً، ونظيرُه في الإضافة إلى الفاعل والمفعول قولُه تعالى: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٨] حيث أُضيف «حُكم» إلى ضميرِ داودَ وسليمانَ عليهما السلام ـ وهما حاكمان ـ وغيرِهما وهم المحكومُ عليهم.

---

(١) ٤/ ٨٩ و٢/ ١٠٣.

(٢) في (م): سلامتهم.

وليس ذلك من باب الجمعِ بين الحقيقة والمجازِ المختلَف فيه ـ حيث إنَّ إضافة المصدر لفاعله حقيقةٌ ولمفعوله مجازٌ ـ لأنَّه لا خلافَ في جواز الجمع إذا كان المجازُ عقليّاً، إنما الخلافُ فيه إذا كان لُغويّاً.

﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ﴾أي: خاتمةُ دعائهم ﴿أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١٠﴾ أي: أنَّه الحمدُ لله، فـ «أنْ» مخفَّفةٌ من الثقيلة، واسمُها ضميرُ شأنٍ محذوفٌ، والجملةُ الاسمية خبرُها، و«أنْ» ومعمولاها خبرُ «آخِرُ» وليست مفسِّرةً؛ لفَقْد شرطها، ولا زائدةً لأنَّ الزيادةَ خلافُ الأصل ولا داعي إليها، على أنَّه قد قرأ ابنُ محيصن ومجاهد وقتادةُ ويعقوبُ بتشديدِها ونَصْبِ «الحمد»[1]، وفي ذلك دليلٌ لِمَا قلنا.

والظاهرُ أنَّ تحقُّق[2] مضمونِ هذه الجمل ـ لكونها اسميةً ـ على سبيل الدَّوام والاستمرار، وفي الأخبار ما يؤيِّده، فلعلَّ القومَ لمَّا دخلوا الجنة حصَلَ لهم من العلم بالله تعالى ما لم يَحْصُلْ لهم قبله، على اختلاف مراتبهم.

وقد صرَّح مولانا شهابُ الدين السهروَرديُّ في بعض رسائله في الكلام بتفاوُتِ أهل الجنة في المعرفة، فقال: إنَّ عوامَّ المؤمنين في الجنة يكونون في العلم كالعلماء في الدنيا، والعلماءُ فيها يكونون كالأنبياء عليهم السلام في الدنيا، والأنبياءُ عليهم السلام يكونون فيها[3] كنبيِّنا ﷺ، ويكونُ لنبيِّنا عليه الصلاة والسلام من العلم بربِّه سبحانه الغايةُ القصوى التي لا تكون لملَكٍ مقرَّبٍ ولا لنبيٍّ مرسَلٍ، ويُمكن أن يكون ذلك المقامَ المحمودَ.

ولا يَبْعُدُ عندي أنَّهم مع تفاوُتِهم في المعرفة لا يزالون يترقَّون[4] فيها على حَسَب مراتبهم، والسيرُ في الله سبحانه غيرُ مُتَناهٍ، والوقوفُ على الكُنْه غيرُ ممكنٍ، وحينئذٍ التفاوتُ في معرفة الصفات، وهي كما قيل: إمَّا سلبيةٌ وتُسمَّى بصفات الجلال؛ لأنَّه[5] يقال فيها: جلَّ عن كذا جلَّ عن كذا، وإمَّا غيرُها وتُسمَّى بصفات

---

(١) القراءات الشاذة ص٩٦، والمحتسب ١/ ٣٠٨، والبحر ٥/ ١٢٧.
(٢) في الأصل: تحقيق.
(٣) في (م): في ذلك.
(٤) في (م): يترقبون، وهو تصحيف.
(٥) في (م): لأنها.

الإكرام، وبذلك فُسِّر قولُه تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن:٧٨] فلا يزالون يَدْعُون الله تعالى بالتسبيح الذي هو إشارةٌ إلى نعتِه بنعوت الجلال، وبالتحميد الذي هو إشارةٌ إلى وَصْفِه بصفات الإكرام.

والدوامُ عرفيٌّ، وهو أكثرُ من أنْ يُحصَى، وقولُه عليه الصلاة والسلام في وصف أهل الجنة كما في صحيح مسلم: «يُسبِّحُونَ الله تعالى بُكرةً وعشيّاً»[1] يؤيِّد بظاهره ذلك، والمراد بالبكرة والعشيَّة ـ كما قال النوويُّ ـ قَدْرَهما[2].

وظاهرُ الآية أنَّهم يُقدِّمون نعتَه تعالى بنعوتِ الجلال ويختمون دعاءهم بوَصْفِه بصفات الإكرام؛ لأنَّ الأُولى متقدِّمةٌ على الثانية لتقدُّم التخلية على التحلية، ويُرشد إلى ذلك قولُه سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١].

والمختارُ عندي كونُ فاعل التحية هو اللهُ تعالى أو الملائكةُ عليهم السلام، وحينئذٍ لا يَبعُدُ أن يكونَ الترتيبُ الذِّكري حَسْبَ الترتيب الوقوعي، وذلك بأنْ يقال: إنَّهم حين يَشرعون بالدعاء يُسبِّحون الله تعالى وينزِّهونَه، فيقابَلون بالسلام، وهو دعاءٌ بالسلامة عن كلِّ مكروه، فإنْ كان مِن الله سبحانه فهو مجازٌ لا محالةَ، لاستحالة حقيقةِ الدعاء عليه تعالى، وإنْ كان من الملائكة عليهم السلام فلا مانعَ من بقائه على حقيقتِهِ، لكنْ يُوجَّه الطلبُ فيه إلى الدوام؛ لأنَّ أصل السلامة حاصلٌ لهم، وإنْ قلنا: إنَّها تقبل الزيادة، فلا بُعْدَ في أنْ يوجَّه إلى طلبها. وما ألطفَ مقابلةَ التسبيح والتنزيه بالسلامة عن المكروه لقُرْبها من ذلك معنًى، كما لا يخفَى على المُنْصف. ثم يختمون دعاءهم بـ «الحمد لله رب العالمين». وهكذا لا يزال دأبُهم بكرةً وعشيّاً كما يُشير إليه خبرُ الصحيح، ولعلَّ عدمَ ذكر التحميد فيه اكتفاء بما في الآية. وهذا ما عندي فيها.

وأخرج ابنُ جرير وابنُ المنذر وأبو الشيخ عن ابنِ جُريج قال: أُخبرتُ أنَّ أهل الجنة إذا مرَّ بهم الطائرُ يشتهونه قالوا: سبحانك اللهم، وذلك دعاؤهم به، فيأتيهم المَلَكُ بما اشتَهَوا، فإذا جاء المَلَك به يُسلِّم عليهم فيردُّون عليه، وذلك قولُه

---

(١) صحيح مسلم (٢٨٣٤)، وأخرجه أيضاً أحمد (٨١٩٨)، والبخاري (٣٢٤٥)، وهو من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) شرح صحيح مسلم ١٧/ ١٧٣.

تعالى: ﴿وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ﴾ فإذا أكلوا قدْرَ حاجتهم قالوا: الحمدُ لله رب العالمين، وذلك قولُه سبحانه: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[1].

وهو ظاهرٌ في أنَّ الترتيب الذِّكريَّ حَسْبَ الترتيب الوقوعيّ أيضاً، لكنْ يدلُّ على أنَّ الدعوى بمعنى الدعاء، ومعنى كون «سبحانك اللهم» دعاءً وطلباً لِمَا يشتهون حينئذٍ: أنَّه علامةٌ للطلب. ونظيرُ ذلك تسبيحُ المصلِّي إذا نابه شيءٌ في صلاته.

وفي بعض الآثار: أنَّ هذه الكلمة علامةٌ بين أهل الجنة والخدم في الطعام، فإذا قالوها أَتوهم بما يشتهون[2].

وأخرج ابنُ مردويه عن أُبيّ بنِ كعب مرفوعاً: أنَّهم إذا قالوا ذلك أتاهم ما اشتَهوا من الجنة من ربِّهم[3].

ولا بأس في ذلك، نعم في كون الحمد بعدَ أكْلِ قَدْرِ حاجتهم مدلولَ قوله سبحانه: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ خفاءٌ.

وقال القاضي بيَّضَ الله تعالى غرَّةَ أحواله: لعلَّ المعنى أنَّهم إذا دخلوا الجنةَ وعايَنوا عظمةَ الله سبحانه وكبرياءَه مجَّدوه ونعتُوه بنعوتِ الجلال، ثم حيَّاهم الملائكةُ بالسلامة عن الآفات والفوزِ بأصناف الكرامات، أو اللهُ تعالى، فحمدوه وأثنوا عليه بصفات الإكرام[4].

وهو أيضاً ظاهرٌ في كون الترتيبِ الذِّكريِّ كما قلنا، إلا أنَّه تُعقِّب بأنَّ إضافة «آخِر» إلى «دعواهم» يأباه، وكأنَّ وجْهَ الإباء ـ على ما قيل ـ أنَّ ذلك على هذا آخر الحال، وبأنَّ اعتبارَ الفوزِ بالكرامات غيرُ ظاهر، ولعلَّ الأمر في ذلك سهلٌ.

وقال شيخ الإسلام: لعلَّهم يقولون: «سبحانك اللهم» عندما يُعاينون من تعاجيب آثارِ قدرته تعالى ونتائج رحمته ورأفته ما لا عينٌ رأت ولا أذنٌ سمعت

---

(١) تفسير الطبري ١٢/ ١٢٦، وعزاه لابن المنذر وأبي الشيخ السيوطي في الدر ٣/ ٣٠١.
(٢) ذكره البغوي ٢/ ٣٤٥ عن أهل التفسير، وذكره ابن كثير عند تفسير هذه الآية عن مقاتل بن حيان.
(٣) الدر المنثور ٣/ ٣٠١.
(٤) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٥/ ١٠.

ولا خَطَر على قلب بشر، تقديساً لمقامه تعالى عن[1] شوائب العجز والنقصان، وتنزيهاً لوعْدِه الكريم عن سمات الخُلْف، ويكون خاتمةُ دعائهم أنْ يقولوا: «الحمد لله رب العالمين» نعتاً له تعالى شأنُه بصفات الإكرام إثْرَ نعتِه بصفات الجلال، والمعنى: دعاؤهم منحصرٌ فيما ذكر، إذ ليس لهم مَطلَبٌ مترقَّبٌ حتى يَنْظمُوه في سِلك الدعاء، ولعلَّ توسيط ذكْرِ تحيتهم عند الحكاية بين دعائهم وخاتمته للتوسُّل إلى خَتْم الحكاية بالتحميد تبرُّكاً، مع أنَّ التحية ليست بأجنبيةٍ على الإطلاق[2]. انتهى.

وكأنه أراد بعدم كون التحية أجنبيةً على الإطلاق كونَها دعاءً معنًى، وكلامُه نصٌّ في أنَّ الترتيب الوقوعيَّ مخالفٌ للترتيب الذِّكريِّ، ولا يخفَى أنَّ توجيه توسيطِ ذكرِ التحية بما ذَكَره مما لا يكاد يرتضيه مُنْصِفٌ، على أنَّه غَفَل هو وسائرُ مَن وَقَفْنا على كلامه من المفسِّرين عن توجيه اسميةِ الجمل فافْهم، والله تعالى أعلم.

﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ﴾ هم الذين لا يرجون لقاء الله تعالى، المذكورون في قوله سبحانه: (إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ) إلخ، والآية مُتَّصلةٌ بذلك دالّةٌ على استحقاقهم للعذاب، وأنَّه سبحانه إنما يُمهلُهم استدراجاً، وذِكْرُ المؤمنين وَقَع في البين تَتْميماً[3] ومقابلةً، وجيءَ بـ «الناس» بدلَ ضميرهم تفظيعاً للأمر.

وفي «إرشاد العقل السليم»[4]: إنما أُوردوا باسم الجنس لِمَا أنَّ تعجيلَ الخير لهم ليس دائراً على وَصْفِهم المذكور، إذ ليس كلُّ ذلك بطريق الاستدراج، والمرادُ: لو يعجِّل الله تعالى لهم ﴿ٱلشَّرَّ﴾ الذي كانوا يستعجلون به تكذيباً واستهزاءً، فإنَّهم كانوا يقولون: ﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال: ٣٢]. ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [يونس:٤٨] ونحو ذلك.

---

(١) في الأصل: من.
(٢) تفسير أبي السعود ٤/ ١٢٤.
(٣) في الأصل: تعميماً.
(٤) ٤/ ١٢٥.

وأخرج ابنُ جرير وابنُ أبي حاتم عن قتادة أنَّه قال: هو دعاءُ الرجل على نفسه ومالِهِ بما يكره أنْ يُستجاب له. وأخرجا عن مجاهد أنَّه قال: هو قولُ الإنسان لولده وماله إذا غضب: اللهمَّ لا تبارك فيه، اللهمَّ الْعَنْه[1]. وفيه حَمْلُ «الناس» على العموم، والمختار الأولُ، ويُؤيِّده ما قيل: إنَّ[2] الآية نزلَت في النضْر بنِ الحارث حين قال: (ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ) إلخ[3].

وقوله سبحانه: ﴿ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ﴾ نصبٌ على المصدرية، والأصل على ما قاله أبو البقاء: تعجيلاً مثلَ استعجالهم، فحُذِفَ تعجيلاً وصفتُه المضافةُ وأُقيمَ المضافُ إليه مقامهما[4].

وفي «الكشاف»: وُضعَ «استعجالهم بالخير» موضعَ: تعجيله لهم، إشعاراً بسرعة إجابته سبحانه لهم وإسعافه بطِلْبَتِهِم، حتى كأنَّ استعجالهم بالخير تعجيلٌ لهم[5].

وهو كلامٌ رصينٌ يدلُّ على دقَّة نظرِ صاحبه كما قال ابنُ المنير[6]، إذ لا يكاد يُوضع مصدرٌ مؤكِّدٌ مقارِناً لغير فِعْلِه في الكتاب العزيز بدون مثل هذه الفائدة الجليلة، والنحاةُ يقولون في ذلك: أُجرِيَ المصدرُ على فعلٍ مقدَّرٍ دلَّ عليه المذكورُ، ولا يَزيدون عليه، وإذا راجع الفَطِنُ قريحتَه، وناجَى فكرتَه، علمَ أنَّه إنما قُرِنَ بغير فِعْلِه لفائدةٍ، وهي في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧] التنبيهُ على نفوذِ القدرة في المقدور وسُرعةِ إمضاء حُكْمِها، حتى كأنَّ إنبات اللهِ تعالى لهم نفسُ نباتهم، أي: إذا وُجد الإنبات وُجد النبات حتماً، حتى كأنَّ أحدَهما عينُ الآخر فقُرن به.

---

(١) الخبران في تفسير الطبري ١٢/ ١٣١-١٣٢، وتفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٣٢.
(٢) في (م): من أن.
(٣) تفسير أبي الليث ٢/ ٩٠، والمحرر الوجيز ٣/ ١٠٨، وزاد المسير ٤/ ١١.
(٤) الإملاء ٣/ ٢١٧، ووقع في الأصل و(م): مقامها، والمثبت من الإملاء. ومعنى الكلام: أنه حذف تعجيلاً وأقيمت صفته مقامه، ثم حذفت الصفة وأقيم ما أضيفت إليه مقامها كـ «اسأل القرية». حاشية الشهاب ٥/ ١٠.
(٥) الكشاف ٢/ ٢٢٧، ووقع في (م): له.
(٦) في الانتصاف ٢/ ٢٢٧، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/ ١٠.

وقال الطيبيّ: كان أصلُ الكلام: ولو يُعجِّلُ[1] اللهُ للناسِ الشرَّ تعجيلَه، ثم وُضِعَ موضعَه الاستعجالُ، ثم نُسب إليهم فقيل: استعجالَهم بالخير؛ لأنَّ المرادَ أنَّ رحمتَه سبقَت غضبَه، فأُريد مزيدُ المبالغة، وذلك أنَّ استعجالَهم الخيرَ أسرعُ من تعجيل الله تعالى لهم ذلك، فإنَّ الإنسان خُلق عجولاً، والله تعالى صبورٌ حليمٌ يؤخِّر للمصالح الجمَّة التي لا يهتدي إليها عقلُ الإنسان، ومع ذلك يُسعفُهم بطِلْبَتِهِم ويُسرع إجابتَهم.

وأَوْجَبَ أبو حيان كونَ التقدير: تعجيلاً مثلَ استعجالهم، أو أنَّ ثَمَّ محذوفاً يدلُّ عليه المصدر، أي: لو يعجِّلُ الله للناسِ الشرَّ إذا استعجلوه استعجالَهم بالخير، قال: لأنَّ مدلول «عجَّل» غيرُ مدلول «استعجل»؛ لأنَّ «عجَّل» يدلُّ على الوقوع و«استعجل» يدلُّ على طلب التعجيل، وذلك واقعٌ من الله تعالى وهذا مضافٌ إليهم، فلا يجوز ما قرَّره الزمخشري وأتباعه[2].

وأجاب السفاقسيُّ بأنَّ «استفعل» هنا للدلالة على وقوع الفعل لا على طلبه، ك: استقر بمعنى أقرَّ، وقوله: وهذا مضافٌ إليهم، مبنيٌّ على أنَّ المصدر مضافٌ للفاعل، ويحتملُ أنْ يكون مضافاً للمفعول، ولا يخفَى أنَّ كلَّ ذلك ناشٍ من قلةِ التدبُّر.

ومعنى قوله سبحانه: ﴿لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ﴾: لأُميتوا وأُهلكوا بالمرة، يقال: قضى إليه أَجَلَه، أي: أنهى إليه مُدَّته التي قُدِّر فيها موتُه فهَلَكَ. وفي إيثار صيغة المبني للمفعول جَرْيٌ على سَنَن الكبرياء، مع الإيذان بتعيُّن الفاعل. وقرأ ابنُ عامر ويعقوب: «لقَضَى» على البناء للفاعل[3]. وقرأ عبد الله «لقضينا»[4] وفيه التفاتٌ.

واختيارُ صيغة الاستقبال في الشرط وإنْ كان المعنى على المضيِّ، لإفادة أنَّ عدم قضاءِ الأجل لاستمرار عدم التعجيل، فإنَّ المضارع المنفيَّ الواقعَ موقعَ الماضي ليس بنصٍّ في إفادة انتفاءِ استمرارِ الفعل، بل قد يُفيد استمرارَ انتفائه أيضاً بحسب المقام كما حُقِّق في موضعه.

---

(١) في (م): يجعل، وهو تصحيف.
(٢) البحر ٥/ ١٢٨-١٢٩.
(٣) التيسير ص١٢١، والنشر ٢/ ٢٨٢.
(٤) المحرر الوجيز ٢/ ١٠٨، والكشاف ٢/ ٢٢٧، والبحر ٥/ ١٢٩.

وذكر بعضُ المحقِّقين أنَّ المقدَّم هاهنا ليس نفسَ التعجيل المذكور، بل هو إرادته المستتبعة للقضاء المذكور وجوداً وعدماً؛ لأنَّ القضاء ليس أمراً مغايراً لتعجيل الشرِّ في نفسه، بل هو إمَّا نفسُه، أو جزئيٌّ منه كسائر جزئياته من غير مَزيَّة له على البقية، إذ لم يُعتبر في مفهومه ما ليس في مفهوم تعجيل الشرِّ من الشدَّة والهول، فلا يكون في ترتُّبه عليه وجوداً أو عدماً مزيدُ فائدةٍ مُصحِّحَةٍ لجَعْلِه تالياً له[1]، فليس كقوله تعالى: ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾ [الحجرات:٧] ولا كقوله سبحانه: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام:٣٠] وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُوا۟ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ﴾ [فاطر:٤٥] إذا فسِّر الجواب بالاستئصال. وأيضاً في ترتيب التالي على إرادة المقدَّم ما ليس في ترتيبه على المقدَّم نفسِه، من الدلالة على المبالغة وتهويل الأمر، والدلالة على أنَّ الأمور منوطةٌ بإرادته تعالى المَبْنيَّة على الحِكَم البالغة.

وقوله سبحانه: ﴿فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا﴾ أي: نتركُهم إمهالاً واستدراجاً ﴿فِى طُغْيَٰنِهِمْ﴾ الذي هو عدمُ رجاءِ اللِّقاء، وإنكارُ البعثِ والجزاء، وما يتفرَّع على ذلك من الأعمال السيئة والمقالات الشنيعة ﴿يَعْمَهُونَ ﴿١١﴾﴾ أي: يتردَّدون ويتحيَّرون = لا يصحُّ عطفُه على شرط «لو» ولا على جوابها لانتفائه، وهو مقصودٌ إثباتُه، وليست «لو» بمعنى «إنْ» كما قيل، فهو إمَّا معطوفٌ على مجموع الشرطية؛ لأنَّها في معنى: لا يُعجِّل لهم، وفي قوَّته، فكأنه قيل: لا يُعجِّل بل يَذرهم، أو معطوفٌ على مقدَّرٍ تدُلُّ عليه الشرطية، أي: ولكنْ يمهلهم، أو: ولكنْ لا يعجِّل ولا يَقضي فيذرُهم، وبكلٍّ قال بعضٌ.

وقيل: الجملةُ مستأنفةٌ، والتقدير: فنحن نذرُهم.

وقيل: إنَّ الفاء واقعةٌ في جواب شرطٍ مقدَّر، والمعنى: لو يعجِّل الله تعالى ما استعجلوه لأبادَهم، ولكن يُمهلُهم ليزيدوا في طغيانهم ثم يستأصلهم، وإذا كان

---

(١) وهذا كقوله تعالى: ﴿لَوْ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُوا۟ لَعَجَّلَ لَهُمُ ٱلْعَذَابَ﴾ [الكهف: ٥٨] أي: لو يريد مؤاخذتهم، فإن تعجيل العذاب لهم نفس المؤاخذة، أو جزئيٌّ من جزيئاتها غيرُ ممتاز عن البقية، فليس في بيان ترتُّبه عليها مزيد فائدة، وإنما الفائدة في بيان ترتُّبه على إرادتها. تفسير أبي السعود ٤/ ١٢٥.

كذلك فنحن نذرُ هؤلاء الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يتردَّدون ثم نقطعُ دابرهم.

وصاحب «الكشف» بعد ما قرَّر أنَّ اتِّصال «ولو يعجِّل» إلخ بقوله تعالى: (إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا) إلخ، وأنَّ ذكْرَ المؤمنين إنما وقع في البَيْن تَتْميماً ومقابلةً وليس بأجنبيٍّ، قال: إنَّه لا حاجةَ إلى جَعْلِ هذا جوابَ شرطٍ مقدَّرٍ، وفي وضع الموصول موضعَ الضمير نوعُ بيانٍ للطغيان بما في حيِّز الصلة، وإشعارٌ بعلِّيَّته للتَّرْكِ والاستدراج.

﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ﴾ أي: إذا أصابه جنسُ الضرِّ[1] من مرضٍ وفقرٍ وغيرِهما من الشدائد إصابةً يسيرةً، وقيل: مطلقاً ﴿دَعَانَا﴾ لكَشْفِه وإزالته ﴿لِجَنۢبِهِۦٓ﴾ في موضع الحال، ولذا عطَفَ عليه الحالَ الصريحة، أعني قولَه سبحانه: ﴿أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا﴾ أي: دعانا مضطجعاً ـ أو مُلْقًى ـ لجنبه، واللام على ظاهرها، وقيل: إنَّها بمعنى «على» كما في قوله تعالى: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ﴾ [الإسراء:١٠٩] ولا حاجةَ إليه، وقد يعبَّر بـ «على» [بدله][2] وهي تُفيدُ استعلاءه عليه، واللامُ تفيد اختصاصَ كينونته واستقراره بالجنب، إذ لا يمكنه الاستقرارُ على غير تلك الهيئة، ففيه مبالغةٌ زائدة.

واختلف في ذي الحال؛ فقيل: إنَّه فاعلُ «دعانا».

وقيل: هو مفعولُ «مسَّ». واستُضْعِف بأمرَين:

أحدُهما: تأخُّرُ الحال عن محلِّها من غير داعٍ.

الثاني: أنَّ المعنى على أنَّه يدعو كثيراً في كلِّ أحواله، إلا أنَّه خَصَّ المعدودات بالذكر لعدمِ خُلُوِّ الإنسان عنها عادةً، لا أنَّ الضرَّ يُصيبه في كلِّ أحواله.

وأجيب عن هذا بأنَّه لا بأس به، فإنَّه يلزمُ مَن مسَّه الضرُّ في هذه الأحوال دعاؤه فيها أيضاً؛ لأنَّ القيد في الشرط قيدٌ في الجواب، فإذا قلت: إذا جاء زيدٌ فقيراً أَحسنَّا

(١) في الأصل: الضرر.

(٢) ما بين حاصرتين من حاشية الشهاب ٥/ ١١.

إليه، فالمعنى: أحسنًا إليه في حال فقْرِه. وأنت تعلم أنَّ الأظهر هو الأول.

واعتبر بعضُهم توزُّعَ هذه الأحوال على أفراد الإنسان، على معنى: أنَّ مِن الإنسان مَن يدعو على هذه الحالة، ومنه مَن يدعو على تلك الحالة[1].

وذكر غيرُ واحدٍ أنَّه يجوز أن يكونَ المرادُ بهذه الأحوال تعميمَ أصنافِ المَضارِّ؛ لأنَّها إمَّا خفيفة لا تمنع الشخصَ القيامَ، أو متوسِّطة تمنعه القيامَ دون القعود، أو شديدة تمنعه منهما[2]، وانفهامُ ذلك منها بمعونة السياق.

و«إذا» قيل: إنَّها على أصلها، وقيل: إنَّها للمضي.

﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ﴾ الذي مسَّه غِبَّ ما دعانا، كما يُنبئُ عنه الفاءُ.

﴿مَرَّ﴾ أي: مضَى على ما كان عليه قبلُ، ونسي حالةَ الجهد والبلاء، أو: مرَّ عن موقف الدعاء والابتهال وَنَأى بجانبه، والمرورُ على الأول مجازٌ، وعلى الثاني باقٍ على حقيقته، ويكون كنايةً عن عدم الدعاء.

﴿كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ﴾ أي: كأنَّه لم يدْعُنا، فخفَّف وحذف ضمير الشأن، ومثلُ ذلك قولُه:

وَوَجْهٍ مشرق النحرِ كأنْ ثدياه حُقَّانِ[3]

فإنَّ الأصل فيه: كأنَّه، فخفَّف «كأنَّ» وحذف ضميرَ الشأن، لكنْ صرَّح ابنُ هشام في شواهده أن ذلك غيرُ متعيِّنٍ، إذ يجوز كونُ الضمير للوجه، أو للصدر على روايةِ: وصدرٍ[4].

وروي: كأنْ ثدييه[5]، على إعمال «كأنْ» في اسمٍ مذكور، ولا يَبْعدُ أنْ يجوز ذلك في الرواية الأولى على بعض اللغات.

---

(١) قوله: الحالة، ليس في (م).

(٢) في (م): منها.

(٣) الكتاب ٢/ ١٣٥، والكشاف ٢/ ٢٢٨، قال البغدادي في الخزانة ١٠/ ٤٠١: هذا البيت من أبيات سيبويه الخمسين التي لا يعرف لها قائل.

(٤) تنظر هذه الرواية في أمالي ابن الشجري ١/ ٣٦٢، والخزانة ١٠/ ٣٩٨.

(٥) أمالي ابن الشجري ٢/ ١٧٨، والخزانة ١٠/ ٣٩٨، وشرح الألفية لابن عقيل ١/ ٣٩١.

والجملةُ التشبيهية في موضع الحال من فاعل «مرَّ»، أي: مرَّ مشبَّهاً بمَن لم يَدْعُنا ﴿إِلَىٰ ضُرٍّ﴾ أي: إلى كَشْفِه؛ لأنَّه المدعوُّ إليه، وقيل: لا حاجةَ إلى التقدير، و«إلى» بمعنى «اللام»، أي: لضرٍّ ﴿مَّسَّهُۥ﴾.

والظاهرُ أنَّ هذا وصفٌ لجنس الإنسان مطلقاً، أو الكافرِ منه باعتبار حال بعضِ الأفراد ممن هو متَّصفٌ بهذه الصفات.

وذكر الشهابُ أنَّ للمفسِّرين في المراد بالإنسان هنا ثلاثةَ أقوال: فقيل: الجنس. وقيل: الكافر. وقيل: شخصٌ معيَّنٌ[1]، وعليه لا حاجةَ إلى الاعتبار. لكنْ لا اعتبارَ له.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: مثلَ ذلك التزيينِ العجيبِ ﴿زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ﴾ أي: للموصوفين بما ذُكر من الصفات الذميمة ﴿مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝١٢﴾ من الإعراض عن الذكر والدعاءِ، والانهماك في الشهوات.

والإسرافُ: مجاوزةُ الحدِّ، وسُمُّوا أولئك «مسرفين» لِمَا أنَّ الله تعالى إنما أعطاهم القوَى والمشاعرَ لِيَصْرِفوها إلى مَصَارِفها، ويستعملوها فيما خُلقَت له من العلوم والأعمال الصالحة، وهم قد صَرَفوها إلى ما لا ينبغي مع أنَّها رأسُ مالهم.

وفاعلُ التزيين: إمَّا مالِكُ الملك جلَّ شأنه، وإمَّا الشيطان عليه اللعنة، وقد مرَّ تحقيقُ ذلك و«كذلك» فتذكَّر[2].

وتعلُّقُ الآية الكريمة بما قبلها قيل: من حيث إنَّ في كلٍّ منهما إملاءً للكفرة على طريقة الاستدراج بعد الإنقاذ من الشرِّ المقدَّر[3] في الأولى، ومن الضرِّ المقرَّر في الأخرى.

وذكر الإمام في وجه الانتظام مع الآية الأولى وجهَين:

الأول: أنَّه تعالى بيَّن في الأُولى أنَّه لو أنزل العذاب على العبد في الدنيا لهلَك، وأكَّد ذلك في هذه الآية حيث دلَّت على غاية ضعفه ونهاية عجزِه.

---

(١) حاشية الشهاب ٥/ ١١.

(٢) ينظر ما سلف ٣/ ٨ و٢١٩.

(٣) في (م): المقرر، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ١٢٦، والكلام منه.

والثاني: أنَّه سبحانه أشار في الأُولى إلى أنَّ الكفرة يستعجلون نزولَ العذاب، وبيَّن جلَّ شأنه في هذه أنَّهم كاذبون في ذلك الطلب، حيث أفادت أنَّه لو نزل بالإنسان أدنَى شيء يكرهه فإنَّه يتضرَّع إلى الله تعالى في إزالته عنه[١]. انتهى. ولكلٍّ وِجْهة.

وفي الآية ذمٌّ لمن يترك الدعاء في الرخاء ويهرعُ إليه في الشدَّة، واللائقُ بحال الكامل أن يتضرَّع[٢] إلى مولاه في السراء والضراء، فإنَّ ذلك أرجَى للإجابة، ففي الحديث: «تعرَّفْ إلى اللهِ في الرَّخاءِ يَعْرِفْك في الشِّدَّة»[٣].

وأخرج أبو الشيخ عن أبي الدرداء قال: ادعُ الله تعالى يومَ سرَّائك يَستجِبْ لك يومَ ضرَّائك[٤].

وفي حديثٍ للترمذيِّ[٥] عن أبي هريرة ـ ورواه الحاكم عن سلمان وقال: صحيح الإسناد ـ: «مَن سرَّه أنْ يَستجِيب الله تعالى له عندَ الشدائدِ والكروب، فليُكْثِرِ الدعاءَ في الرخاء»[٦].

﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ﴾ مثل قومِ نوحٍ وعادٍ وثمودَ، وهو جمعُ قَرنٍ بفتح القاف: أهل كلِّ زمانٍ، مأخوذٌ من الاقتران، كأنَّ أهل ذلك الزمان اقترنوا في أعمالهم وأحوالهم.

وقيل: القرن أربعون سنةً، وقيل: ثمانون، وقيل: مئة، وقيل: هو مُطلقُ الزمان.

والمراد هنا المعنى الأول، وكذا في قوله ﷺ: «خيرُ القرونِ قَرْني ثمَّ الذين يَلُونَهم»[٧]، وقولِه:

---

(١) تفسير الرازي ١٧/ ٤٩-٥٠.

(٢) في (م): التضرع، بدل: أن يتضرع.

(٣) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٢٨٠٣)، والترمذي (٢٥١٦) عن ابن عباس رضي الله عنهما. قال الترمذي: حسن صحيح.

(٤) الدر المنثور ٣/ ٣٠٢.

(٥) في الأصل: الترمذي.

(٦) سنن الترمذي (٣٣٨٢)، والمستدرك ١/ ٥٤٤.

(٧) أخرجه أحمد (١٩٨٣٥)، والبخاري (٦٤٢٨)، ومسلم (٢٥٣٥) من حديث عمران بنِ

إذا ذهبَ القرنُ الذي أنت فيهمُ   وخُلِّفتَ في قَرنٍ فأنت غريبُ[1]

﴿مِن قَبْلِكُمْ﴾ أي: مِن قبل زمانكم، والخطابُ لأهل مكة على طريقة الالتفات للمبالغة في تشديد التهديد بعد تأييده بالتوكيد القَسَميِّ، والجارُّ والمجرورُ مُتعلِّقٌ بـ «أهلكنا»، ومَنَعَ أبو البقاء كونَه حالاً من القرون[2].

﴿لَمَّا ظَلَمُواْ﴾ أي: حين فَعلوا الظلمَ بالتكذيب والتمادي في الغيِّ والضلال، والظرفُ متعلِّق بـ «أهلكنا».

وجَعْلُ «لَمَّا» شرطيةً بتقديرِ جوابٍ هو: أهلكناهم، بقرينةِ ما قبله، تكلُّفٌ لا حاجةَ إليه.

وقوله سبحانه: ﴿وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم﴾ حالٌ مِن ضمير «ظلموا» بإضمار «قد».

وقولُه تعالى: ﴿بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ متعلِّقٌ بـ «جاءتهم» على أنَّ الباء للتعدية، أو بمحذوفٍ وقع حالاً مِن «رسلهم» دالَّةً على إفراطهم في الظلم وتناهيهم في المكابرة، أي: ظلموا بالتكذيب وقد جاءتهم رسُلُهم بالآيات البيِّنةِ الدالَّة على صدقهم، أو مُلْتَبِسينَ[3] بها حين لا مجالَ للتكذيب.

وجوَّز أبو البقاء وغيرُه عطفَه على «ظلموا»[4]، فلا محلَّ له من الإعراب، أو محلُّه الجرُّ، وذلك عند مَن يَرَى إضافة الظرف إلى المعطوف عليه. والترتيبُ الذِّكريُّ لا يجبُ أنْ يكون حَسْبَ الترتيب الوقوعي كما في قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا﴾ [يوسف: ١٠٠]، ولا حاجةَ إلى هذا الاعتذار، بناءً

= حصين بلفظ: «إن خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم» قال عمران: فما أدري أقال النبي ﷺ بعد قرنه مرتين أو ثلاثاً.

(١) البيت لأبي محمد التيمي عبد الله بن أيوب من شعراء الدولة العباسية، كما في الأغاني ٢٠/ ٥٤، ونسبه البصري في الحماسة ٢/ ٤٧ له أو للحسن بن عمرو الإباضي، ونسبه ابن قتيبة في عيون الأخبار ٩/ ٣٢٢ للحجاج بن يوسف التيمي.

(٢) الإملاء ٣/ ٢٢٠. وقال السمين في الدر المصون ٦/ ١٦٢: لأنه ظرف زمان فلا يقع حالاً عن الجثة كما لا يقع خبراً عنها.

(٣) في (م): متلبسين، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ١٢٧، والكلام منه.

(٤) الإملاء ٣/ ٢٢٠.

على أنَّ الظلم ليس مُنحصراً في التكذيب، بل هو محمولٌ على سائر أنواع الظلم.

والتكذيبُ مستفادٌ مِن قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟﴾ على أبلغ وجهٍ وآكَدِه؛ لأنَّ اللام لتأكيد النفي. وهذه الجملةُ على الأوَّل عطفٌ على «ظلموا»، وليس من العطف التفسيريِّ في شيءٍ على ما قاله صاحب «الكشف» خلافاً للطيبي؛ لأنَّ الأُولى إخبارٌ بإحداث التكذيب، وهذه إخبارٌ بالإصرار عليه، وعلى الثاني عَطْفٌ على ما عُطِفَ عليه.

وقيل: اعتراضٌ للتأكيد بين الفعل وما يجري مَجرَى مصدرِه التشبيهيِّ، أعني قولَه سبحانه: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ فإنَّ الجزاء المشارَ إليه عبارةٌ عن مصدرِه، أي: مثلَ ذلك الجزاءِ الفظيع، أي: الإهلاكِ الشديدِ الذي هو الاستئصالُ بالمرة ﴿نَجْزِى ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٣﴾﴾ أي: كلَّ طائفةٍ مجرمةٍ، فيشملُ القرون، وجَعْلُ ذلك عبارةً عنهم غيرُ مناسبٍ للسياق. وقرئ: «يَجزِي» بياء الغيبة[1] التفاتاً من التكلُّم في «أهلكنا» إليها.

وحاصلُ المعنى على تقدير العطف: أنَّ السبب في إهلاكهم تكذيبُهم الرسلَ، وأنَّهم ما صحَّ وما استقام لهم أنْ يؤمنوا؛ لفساد استعدادهم، وخذلان الله تعالى إيَّاهم، ويُقتصر على الأمر الأول في بيان الحاصل على تقدير الاعتراض، وذكر الزمخشريُّ بدلَ الأمر الثاني علمَ الله تعالى أنَّه لا فائدةَ في إمهالهم بعد أنْ أُلزموا الحجَّةَ ببعثةِ الرسل عليهم السلام[2]، وجُعِلَ بياناً على التقديرَين، وفيه ما يحتاج إلى الكشف فتدبَّره.

وتعليلُ عدم الإيمان بالخذلان ونحوِه ظاهرٌ، وكلام القاضي صريحٌ في تعليله ـ أيضاً ـ بعِلْم الله تعالى أنَّهم يموتون على الكفر[3].

---

(١) الكشاف ٢/ ٢٢٨، والبحر ٥/ ١٣١.

(٢) الكشاف ٢/ ٢٢٨، وفيه: المعنى أن السبب في إهلاكهم تكذيبهم الرسل وعلم الله أنه لا فائدة...

(٣) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٥/ ١٢.

واعتُرِضَ بأنَّه منافٍ لقولهم: إنَّ العلم تابعٌ للمعلوم[١]، وتكلَّفَ بعضُ الفضلاء في تصحيحه ما تكلَّفَ[٢]، ولم يأتِ بشيءٍ.

وقال بعض المحققين: معنى كونِ العلم تابعاً للمعلوم أنَّ عِلْمَه تعالى في الأزل بالمعلوم المعيَّنِ الحادثِ تابعٌ لماهِيتِهِ، بمعنى أنَّ خصوصيَّةَ العلم وامتيازَه عن سائر العلوم إنَّما هو باعتبارِ أنَّه عِلْمٌ بهذه الماهية، وأمَّا وجودُ الماهية وفعليتها فيما لا يزال فتابعٌ لعِلْمِه الأزليِّ التابع لماهيته، بمعنى: أنَّه تعالى لمَّا عَلِمها في الأزل على هذه الخصوصية، لَزِمَ أنْ تتحقَّق فيما لا يزالُ على هذه الخصوصية، فنفسُ موتهم على الكفر وعدمُ إيمانهم متبوعٌ لعلْمِه تعالى الأزليِّ، ووقوعُه تابعٌ له، وهذا مما لا شُبهة فيه، وهو مذهبُ أهل السنَّة رحمهم الله تعالى، وبه ينحلُّ إشكالاتٌ كثيرةٌ فليُحفَظ.

وذكر مولانا الشيخ إبراهيم الكورانيُّ أنَّ معنى كون العلم تابعاً للمعلوم أنَّه متعلِّقٌ به كاشفٌ له على ما هو عليه. وبُني على ذلك كونُ الماهيات ثابتةً غيرَ مجعولةٍ في ثبوتها. والقولُ بالتبعية المذكورة مما ذَهَبَ إليه الشيخُ الأكبر قُدِّس سرُّه[٣]، ونازَعَ في ذلك عبدُ الكريم الجيليُّ.

وقال الشيخ محمد عمر البغدادي[٤] عليه الرحمة: إنَّ كونَ العلم تابعاً للمعلوم بالنظر إلى حضرةِ الأعيان القديمة التي أعطَت الحقَّ العلمَ التفصيليَّ بها، وأمَّا بالنظر إلى العلم الإجماليِّ الكلِّيِّ فالمعلومُ تابعٌ للعلم؛ لأنَّ الحقَّ تعالى لمَّا تَجلَّى من ذاته لذاته بالفيض الأقدس حصلَت الأعيان واستعداداتها، فلم تحصل عن جهل، تعالَى اللهُ عن ذلك علوّاً كبيراً، وحينئذٍ فلا مخالفةَ بين الشيخ الأكبر قُدِّس

---

(١) أي أن علمه تعالى ليس علة لعدم إيمانهم؛ لأن العلم تابع للمعلوم لا بالعكس. حاشية الشهاب ٥/ ١٢.

(٢) ينظر كلامه في حاشية الشهاب ٥/ ١٢، وكذا كلام بعض المحققين الذي سيرد بعده.

(٣) ينظر الفتوحات، الباب أحد عشر وأربع مئة.

(٤) عمر بن عبد الجليل بن محمد بن جميل بن درويش البغدادي الحنفي الصوفي القادري نزيل دمشق، فقيه مفسِّر نحوي، له: شرح القدوري بالفقه، وحاشية على المغني في النحو، وحاشية على رسالة وحدة الوجود وشرح الصلوات المحمدية لابن عربي، والحواشي الفتوحية على شرح القصيدة النونية في العقائد، وغيرها، توفي سنة (١١٩٤هـ). سلك الدرر ٣/ ١٧٩، وهدية العارفين ١/ ٧٩٩، وإيضاح المكنون ١/ ٤٢٣ و٢/ ٣٨٢.

سرُّه والجيليِّ، على أنَّه إنْ بقيت[1] هناك مخالفةٌ فالحقُّ مع الشيخ؛ لأنَّ الجيليَّ بالنسبة إليه نَحلةٌ تُدندِنُ حول الحمى، والدليلُ أيضاً مع الشيخ كنارٍ على عَلَم، لكنَّه قد أَبْعَدَ ﷺ الشوط بقوله: العلمُ تابعٌ للمعلوم، والمعلوم أنت، وأنت هو، والبحث وَعِرُ المسلك صعبُ المرتقى، وتمام الكلام فيه يُطلب من محلِّه.

واستفادةُ معنى العلم هنا ـ على ما قيل ـ من التأكيد الذي أفادته اللام. وفي الآية وعيدٌ شديدٌ وتهديدٌ أكيدٌ لأهل مكة؛ لأنَّهم وأولئك المهلَكين مشتركون فيما يقتضي الإهلاك.

ويُعلم ممَّا تقرَّر أنَّ ضمير «كانوا» للقرون، وهو ظاهرٌ. وجوَّز مقاتلٌ أنْ يكون الضميرُ لأهل مكة، وهو خلافُ الظاهر.

وكذا جوَّز كونُ المراد بـ «القوم المجرمين» أهلَ مكة، على طريقة وضْعِ الظاهر موضعَ ضمير الخطاب إيذاناً بأنَّهم أعلامٌ في الإجرام، وذِكْرُ «القوم» إشارةٌ إلى أنَّ العذاب عذابُ استئصال، والتشبيهُ على هذا ظاهرٌ، إذ المعنى: يجزيكم مثلَ جزاءِ مَن قبلكم، وأمَّا على الأول، فهو على مِنوالِ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة:١٤٣] وأضرابِه. وفيه بُعدٌ أيضاً، بل قال بعضُ المحققين: يأباه كلَّ الإباء.
قولُه سبحانه: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ فإنَّه صريحٌ في أنَّه ابتداءُ تعرُّضٍ لأمورهم، وأنَّ ما بُيِّنَ فيه مبادئُ أحوالِهم لاختبار كيفيةِ أعمالهم على وجهٍ يُشعر باستمالتهم نحو الإيمان والطاعة، فمحالٌ أنْ يكونَ ذلك إِثْرَ بيانِ منتهَى أمرهم، وخطابهم بِبَتِّ القول بإهلاكهم لكمال إجرامهم.

والعطفُ على قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا﴾ لا على ما قبله، والمعنى: ثم استخلفناكم في الأرض بعد إهلاك أولئك القرونِ التي تسمعون أخبارها وتشاهدون آثارها ﴿لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ۝١٤﴾ أي: لنعلم أيَّ عملٍ تعملون، فـ «كيف» مفعولٌ مطلقٌ لـ «تعملون»، وقد صرَّح في «المغني» بأنَّ «كيف» تأتي كذلك، وأنَّ منه: ﴿كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ﴾ [الفيل:١][2] وليست معمولة «لننظر» لأنَّ الاستفهام له الصدارةُ، فيُمْنَعُ ما قبلَه من العمل فيه، ولذا لَزِمَ تقديمُه على عامله هنا.

---

(١) في الأصل: ثبت.
(٢) مغني اللبيب ص٢٧١.

وقيل: محلُّها النصبُ على الحال من ضمير «تعملون» كما هو المشهورُ فيها إذا كان بعدها فعلٌ، نحو: كيف ضرب زيد، أي: على أيِّ حالٍ تعملون الأفعالَ اللائقةَ بالاستخلاف من أوصاف الحُسْن، وفيه مِن المبالغة في الزَّجْر عن الأعمال السيئة ما فيه.

وقيل: محلُّها النصب على أنَّها مفعولٌ به لـ «تعملون»، أي: أيَّ عملٍ تعملون خيراً أو شرّاً، وقد صرَّحوا بمجيئها كذلك أيضاً، وجعلوا من ذلك[1]: كيف ظننتَ زيداً؟ وبما ذُكر فسَّر الزمخشريُّ الآية[2].

وتعقَّبه القطب بما تعقَّبه، ثم قال: ولعلَّه جعَلَ «كيف» هاهنا مجازاً بمعنى: أيّ شيءٍ؛ لدلالة المقام عليه.

وذكر بعضُ المحقِّقين أنَّ التحقيق أنَّ معنى «كيف» السؤالُ عن الأحوال والصفاتِ لا عن الذوات وغيرها، فالسؤالُ هنا عن أحوالهم وأعمالهم، ولا معنى للسؤال عن العمل إلَّا عن كونه حَسَناً أو قبيحاً وخيراً أو شرّاً، فـ «كيف» ليسَت مجازاً بل هي على حقيقتها.

ثم إنَّ استعمال النظر بمعنى العلم مجازٌ، حيث شُبِّه بنَظَرِ الناظرِ وعيان المُعايِنِ في تحقُّقه، والكلامُ استعارةٌ تمثيليةٌ مرتَّبة على استعارةٍ تصريحيةٍ تَبعيَّةٍ، والمرادُ: يعاملُكم معاملةَ مَن يطلب العلم بأعمالكم ليُجازيَكم بحَسَبها، كقوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢].

وقيل: يمكن أنْ يقال: المرادُ بالعلم المعلومُ، فحينئذٍ يكون هذا مجازاً مرتَّباً على استعارة.

وأيّاً ما كان فلا يلزمُ أنْ لا يكون اللهُ سبحانه وتعالى عالماً بأعمالهم قبل استخلافهم.

وليس مبني تفسير النظر بالعلم على نفي الرؤية كما هو مذهبُ بعض القدرية القائلين بأنَّه جلَّ شأنه لا يَرَى ولا يُرَى، فأنا ـ ولله تعالى الحمد ـ ممن يقول: إنَّه

---

(١) بعدها في (م): نحو.
(٢) الكشاف ٢/ ٢٢٨.

تبارك وتعالى يَرى ويُرى، والشروطُ في الشاهد ليست شروطاً عقلية، كما حُقِّق في موضعه[١]. وإنَّ الرؤية صفةٌ مغايرةٌ للعلم، وكذا السمع أيضاً.

وممَّن يقول أيضاً: إنَّ صُورَ الماهياتِ الحادثةَ مشهودةٌ لله تعالى أزلاً في حالِ عَدَمِها في أنفُسِها في مرايا الماهيات الثابتة عنده جلَّ شأنه، بل هو مبنيٌّ على اقتضاء المعنى له، فإنك إذا قلتَ: أكرمتُك لأرى ما تصنعُ، فمعناه: أكرمتُك لأختبرَك وأعلمَ صُنعَك فأجازيَك عليه.

ومن هنا يُعلم أنَّ حَمْلَ النظر على الانتظارِ والتربُّص كما هو أحدُ معانيه ليس بشيءٍ، وبعضُ الناس حَمَل كلامَ بعضِ الأفاضل عليه، وارتكب شططاً وتكلَّم غلطاً.

هذا وقرئ: «لِنَظُّر» بنون واحدة وتشديد الظاء[٢]، ووُجِّه ذلك أنَّ النون الثانية قُلبت ظاءً وأُدغمَت.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ﴾ التفاتٌ من خطابهم إلى الغيبة، إعراضاً عنهم، وتوجيهاً للخطاب إلى سيِّد المخاطَبين ﷺ بتعديد جناياتهم المضادَّة لِمَا أُريدَ منهم بالاستخلاف، من التكذيب والكفرِ بالآيات البيِّنات وغيرِ ذلك، كدأب مَن قبلَهم مِن القرون المهلَكة. وصيغةُ المضارع للدلالة على تجدُّد جوابهم الآتي حَسْبَ تجدُّدِ التلاوة.

والمرادُ بـ «الآيات»: الآياتُ الدالة على التوحيد وبطلان الشرك. وقيل: ما هو أعمُّ من ذلك. والإضافة لتشريف المضافِ، والترغيبِ في الإيمان به، والترهيبِ عن تكذيبه.

ونصب «بيناتٍ» على الحال، أي: حالَ كونها واضحاتِ الدلالة على ما تضمَّنته.

وإيرادُ فِعْلِ التلاوة مبنياً للمفعول، مُسنداً إلى الآيات دون رسول الله ﷺ ببنائه للفاعل؛ للإشعار بعدم الحاجةِ لتعيين التالي، وللإيذان بأنَّ كلامهم في نفس المتلوِّ ولو تلاه رجلٌ مِن إحدَى القريتَين عظيمٌ.

---

(١) ينظر بحث رؤية الله تعالى ٨/ ٣٤٦ وما بعدها.

(٢) المحتسب ١/ ٣٠٩، والبحر ٥/ ١٣١.

﴿قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا﴾ وُضع الموصول موضعَ الضمير إشعاراً بعلِّية ما في حيِّز الصلة المعظَّمة المحكيَّة عنهم، وذمّاً لهم بذلك، أي: قالوا لمن يتلوها عليهم وهو رسولُ الله ﷺ ﴿ٱئۡتِ بِقُرۡءَانٍ غَيۡرِ هَٰذَآ﴾ أشاروا بهذا إلى القرآن المشتملِ على تلك الآياتِ لا إلى أنفسها فقط، قصداً إلى إخراج الكلِّ مِن البين، أي: ائت بكتابٍ آخرَ نقرؤه، ليس فيه ما نستبعدُهُ من البعث وتوابعِهِ، أو ما نكرهُه مِن ذمِّ آلهتنا والوعيدِ على عبادتها ﴿أَوۡ بَدِّلۡهُۚ﴾ بأنْ تجعلَ مكان الآيةِ المشتمِلَة على ذلك آيةً أُخرى.

ولعلَّهم إنَّما سألوا ذلك كيداً وطمعاً في إجابته عليه الصلاة والسلام؛ ليتوسَّلوا إلى الإلزام والاستهزاء، وليس مرادُهم أنَّه عليه الصلاة والسلام لو أجابهم آمنوا.

﴿قُلۡ﴾ أيُّها الرسول لهم ﴿مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أُبَدِّلَهُۥ﴾ المصدرُ فاعلُ «يكون»، وهي من «كان» التامَّة، وتُفسَّر بـ «وُجِدَ»، ونَفْيُ الوجود قد يُراد به نَفْيُ الصحة، فإنَّ وجودَ ما ليس بصحيح كَلَا وجودٍ، فالمعنى هنا: ما يصحُّ لي أصلاً تبديله ﴿مِن تِلۡقَآيِٕ نَفۡسِيٓۖ﴾ أي: من جهتي ومن عندي.

وأصلُ «تلقاء» مصدرٌ على تِفْعال بكسر[1] التاء، ولم يَجِئْ مصدرٌ بكسرها غيرُه وغير تبيان في المشهور. وقرئ شاذاً بالفتح[2]، وهو القياس في المصادر الدالة على التكرار كالتَّطواف والتَّجوال، وقد خَرَجَ هنا من ذلك إلى الظرفية المجازية، والجرُّ بـ «مِن» لا يُخرِجُ الظرفَ عن ظرفيته، ولذا اختصَّت الظروف الغيرُ المتصرِّفةِ كـ: عند، بدخولها عليها.

ومن الناس مَن وَهِمَ في ذلك وقَصَر الجوابَ ببيانِ امتناع ما اقترحوه على اقتراحهم الثاني، للإيذان بأنَّ استحالة ما اقترحوه أولاً من الظهور بحيث لا حاجةَ إلى بيانها؛ لأنَّ ما يدلُّ على استحالة الثاني يدلُّ على استحالة الأول بالطريق الأَولَى، فهو بحَسَبِ المآل والحقيقة جوابٌ عن الأَمْرين.

﴿إِنۡ أَتَّبِعُ﴾ أي: ما أَتَّبعُ فيما آتي وأَذَرُ ﴿إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّۖ﴾ من غير تغييرٍ له في

---

(١) قوله: بكسر، ساقط من (م)، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٥/ ١٤، والكلام منه.
(٢) الكشاف ٢/ ٢٢٩، والبحر ٥/ ١٣٢، وحاشية الشهاب ٥/ ١٤.

شيءٍ أصلاً، على معنى قَصْرِ حاله عليه الصلاة والسلام على اتِّباع ما يُوحَى، لا قَصْرِ اتِّباعه على ما يُوحَى إليه، كما هو المتبادرُ من ظاهر العبارة، فكأنَّه قيل: ما أفعلُ إلَّا اتِّباعَ ما يُوحَى إليَّ، والجملةُ مستأنفةٌ لما يكونُ، فإنَّ مَن شأنه اتِّباعُ الوحي على ما هو عليه لا يستقلُّ بشيءٍ دونه أصلاً.

وفي ذلك ـ على ما قيل ـ جوابٌ لنقضٍ مقدَّرٍ، وهو أنَّه: كيف هذا وقد نَسخَ بعضَ الآيات ببعض؟ وردٌّ لِمَا عَرَّضُوا له بهذا السؤال مِن أنَّ القرآن كلامُه ﷺ.

وكذا تقييدُ التبديل في الجواب بقوله: «مِن تلْقاءِ نفسي» لردِّ تعريضهم بأنَّه مِن عنده عليه الصلاة والسلام، ولذلك أيضاً سمَّاه عصياناً عظيماً مُستَتْبِعاً لعذابٍ عظيم بقوله عز وجل: ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾﴾ وهو تعليلٌ لمضمون ما قبلَه مِن امتناع التبديل، واقتصارِ أمره ﷺ على اتِّباع الوحي، أي: إنِّي أخافُ إنْ عصيتُه تعالى بتعاطي التبديل والإعراض عن الوحي عذابَ يوم عظيمٍ، هو يومُ القيامة ويومُ اللقاء الذي لا يرجونه، وفيه إيماءٌ بأنَّهم استوجبوا العذابَ بهذا الاقتراح؛ لأنَّ اقتراح ما يوجبه يستوجبه أيضاً، وإنْ لم يكن كفعله.

والتعرُّضُ لعنوان الربوبية مع الإضافة لضميره عليه الصلاة والسلام لتهويل أمر العصيان، وإظهارِ كمالِ نَزاهته ﷺ، وفي إيرادِ اليوم بالتنوين التفخيميِّ، ووصْفِهِ بـ «عظيم» ما لا يخفَى ما فيه من العذاب وتفظيعه.

وجوَّز العلَّامة الطيبيُّ كونَ الجواب المذكور جواباً عن الاقتراحَين من غير حاجةٍ إلى شيءٍ، وذلك بحَمْلِ التبديل فيه على ما يعمُّ تبديلَ ذاتٍ بذاتٍ أُخرَى كـ: بدَّلتُ الدنانير دراهمَ، وهو الذي أشاروا إليه بقولهم: «ائت بقرآنٍ غير هذا»، وتبديلَ صفةٍ بصفةٍ أُخرَى كـ: بدَّلتُ الخاتمَ حلقةً، وهو الذي أشاروا إليهم بقولهم: «أو بدِّله».

وأُورد عليه بأنَّ تقييد التبديل بقوله سبحانه: ﴿مِن تِلْقَآيِ نَفْسِىٓ﴾ يمنعُ حمله على الأعمِّ؛ لأنَّه يُشعر بأنَّ ذلك مقدورٌ له ﷺ، ولكنْ لا يفعله بغير إذنه تعالى، والتبديلُ الذي أشاروا إليه أوَّلاً غيرُ مقدورٍ له عليه الصلاة والسلام، حتى إنَّ المقترحِينَ يعلمون استحالةَ ذلك، لكن اقترحوه لِمَا مرَّ، وقالوا: لو شئنا لقلنا مثل هذا، مكابرةً وعناداً.

ثمَّ إنَّ الظاهر أنَّهم اقترحوا التبديلَ والإتيانَ بطريق الافتراء، قيل: لا مساغَ للقول بأنَّهم اقترحوا ذلك من جهة الوحي، فكأنَّهم قالوا: ائتِ بقرآن غيرِ هذا أو بدِّله من جهة الوحي، كما أتيت بالقرآن من جهتِهِ، ويكون معنى قوله: «ما يكون لي» إلخ: ما يَتَسهَّل لي ولا يُمكنني أنْ أبدِّله = لِمَا في «الكشاف» مِن أنَّ قوله: «إنِّي أخافُ إنْ عصيتُ ربي» يردُّ ذلك[1].

ووُجِّه بأنهم لم يطلبوا ما هو عصيانٌ على هذا التقدير حتى يقولَ في جوابهم ما ذكر.

ونُظِرَ فيه بأنَّ الطلب مِن غير إذنٍ عصيانٌ، فإنْ لم يُحْمَلْ: ما يتسهَّل لي، على أنَّ ذلك لكونه غيرَ مأذونٍ، كان الجوابُ غيرَ مطابقٍ لسؤالهم؛ لأنَّ السؤال عن تبديلٍ من الله تعالى، وهو عليه الصلاة والسلام قال: لا يُمكنني التبديلُ من تلقاء نفسي، في الجواب. وإنْ حُمِلَ عليه فالعصيانُ أيضاً منزل عليه.

وأُجيب بأنَّ صاحب «الكشاف» حمل «ما يكون» على أنَّه: لا يُمكن ولا يتسهَّل. والعصيانُ يقع على الممكن المقدور، لا أنَّهم طلبوا ما هو عصيان أو ليس، والمطابقةُ حاصلةٌ بل أشدُّها؛ لأنَّ الحاصل إمَّا التبديلُ من تلقاء نفسي، فغيرُ ممكن، وإمَّا من قبل الوحي، فأنا تابعٌ غيرُ متبوع. نعم لا يُنكَر أنَّه يُمكن أنْ يأتي وجهٌ آخرُ بأنْ يحمل على أنَّه: لا يحلُّ لي ذلك دونَ إذنٍ، وصاحب «الكشاف» لم يَنْفِه.

وذكر بعضُ المحقِّقين أنَّه لا مساغَ لحمل مُقترحِهم على ما هو من جهة الوحي، لمكان التعليل بـ «إنِّي أخاف» إلخ، إذ المقصودُ بما ذُكر فيه معصيةُ الافتراء، كما يُرشد إلى ذلك صريحُ ما بعده من الآيتَين الكريمَتين، وحينئذٍ لا يتحقَّق فيه تلك المعصية، ومعصيةُ استدعاء تبديلِ ما اقتضته الحكمةُ التشريعيةُ لا سيَّما بموجب اقتراحِ الكفرة ليسَت مقصودةً، فلا ينفعُ تحقُّقها، وهو كلامٌ وجيهٌ يُعلم منه ما في الكلام السابق من النظر.

بقيَ أنَّه يُفْهَم من بعض الآثار أنَّهم طلبوا الإتيان من جهة الوحي، فعن

---

(١) الكشاف ٢/ ٢٢٩.

مقاتل[١]: أنَّ الآية نزلتَ في خمسة نفرٍ: عبد الله بن أبي أميَّةَ[٢] المخزوميّ، والوليدِ بن المغيرةَ، ومكرز بنِ حفصٍ، وعمرو بن عبد الله بن أبي قيسٍ العامريِّ، والعاصِ بن عامر بن هشام، قالوا للنبيِّ ﷺ: إنْ كنتَ تريدُ أنْ نؤمنَ لك، فائتِ بقرآنٍ ليس فيه تركُ عبادة اللّات والعُزَّى ومناة، وليس فيه عيبُها، وإنْ لم يُنزل الله تعالى عليك فقل أنت مِن نفسك، أو بدِّله فاجْعَل مكانَ آيةِ عذاب آيةَ رحمة، ومكانَ حرامٍ حلالاً ومكانَ حلالٍ حراماً.

وربَّما يقال: إنَّ هذا ـ على تقديرِ صحته ـ لا يأبَى أنْ يكونَ ما في الآيةِ ما أشار إليه تالي الشرطيةِ الثانيةِ مِن كلامهم، فتدَبَّر.

وقوله سبحانه: ﴿قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ﴾ تحقيقٌ لحَقِّيَّة القرآن، وأنَّه من عنده سبحانه، إثْرَ بيانِ بطلانِ ما اقترحوه على أتمِّ وجهٍ، وصُدِّر بالأمر المستقلِّ إظهاراً لكمال الاعتناء بشأنه، وإيذاناً باستقلاله مفهوماً وأسلوباً، فإنَّه برهانٌ دالٌّ على كونه بأمر الله تعالى ومشيئته كما ستعلمه إنْ شاء الله تعالى. وما سَبَق مجرَّدُ إخبارٍ باستحالة ما اقترحوه.

ومفعولُ المشيئة محذوفٌ يُنْبِئُ عنه الجزاء كما هو المطَّردُ في أمثاله ـ ويُفهَم من ظاهر كلام بعضهم أنَّه غيرُ ذلك، وليس بذلك ـ وهو ظاهرٌ، والمعنى: أنَّ الأمر كلَّه منوطٌ بمشيئته تعالى، وليس لي منه شيءٌ أصلاً، ولو شاء سبحانه عدمَ تلاوتي له عليكم، وعدَم إدرائكم به بواسطتي، بأنْ لم يُنزِّله جلَّ شأنُه عليَّ ولم يأمرني بتلاوته ما تَلَوْتُه عليكم ﴿وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ﴾ أي: ولا أَعْلَمَكم به بواسطتي. والتالي ـ وهو عدمُ التلاوة والإدراء ـ مُنْتَفٍ، فينتفي المقدَّمُ وهو مشيئتُه العدمَ، وهي مسلتزمةٌ لعدم مشيئته الوجودَ، فانتفاؤه مستلزمٌ لانتفائه، وهو إنَّما يكون بتحقُّق مشيئة الوجود، فثبت أنَّ تلاوته عليه الصلاة والسلام للقرآن وإدراءَه تعالى بواسطته بمشيئتِه تعالى.

---

(١) كما في أسباب النزول للواحدي ص٢٦٧، وتفسير البغوي ٢/ ٣٤٧.
(٢) في الأصل و(م) وتفسير البغوي: عبد الله بن أمية، والمثبت من الإصابة ٦/ ١١، وأسباب النزول.

وتقييدُ الإدراء بذلك[١] هو الذي يقتضيه المقامُ، وحيثُ اقتصرَ بعضُهم في تقدير المفعول في الشرط على عدم التلاوة علَّل التقييدَ بأنَّ عدمَ الإعلام مطلقاً ليس مِن لوازم الشرط، الذي هو عدمُ مشيئة تلاوتِه عليه الصلاة والسلام، فلا يجوز نَظْمُه في سلك الجزاء[٢]. ولم يظهر وجهُ الاقتصار على ذلك، وعدمُ ضمِّ عدمِ الإدراء إليه، مع أنَّ العطفَ ظاهرٌ فيه. وفي إسناد عدم الإدراء إليه تعالى، المنبئ عن استناد الإدراء إليه سبحانه، إعلامٌ بأنَّه لا دخلَ له عليه الصلاة والسلام في ذلك حسبما يقتضيه المقامُ إليه.

ورواية أبي ربيعة عن ابن كثير: «ولأدراكم» بلام التوكيد[٣]، وهي الواقعةُ في جواب «لو» أي: لو شاء الله ما تلوتُه عليكم ولأَعْلَمَكم به على لسان غيري، على معنى: أنَّه الحقُّ الذي لا محيصَ عنه، لو لم أُرسَل به لأُرسل به غيري، وجيءَ باللام هنا للإيذان بأنَّ إعلامهم به على لسان غيرِه ﷺ أشدُّ انتفاءً وأقوى.

ولعلَّ «لا» في القراءة الأُولى لأنَّه يُغتفر في التابع ما لا يُغتفر في المتبوع، وإلَّا فهي لا تقعُ في جواب «لو»، فلا يقال: لو قام زيد لا قامَ عمرو، بل: ما قام، ومِن هنا نصَّ السمين على أنَّها زائدةٌ مؤكِّدة للنفي[٤].

وروي عن ابن عباس والحسن وابن سيرين أنهم قرؤوا: «ولا أَدْرَاتُكم»[٥] بإسنادِ الفعل إلى ضميره ﷺ كالفعل السابق، والأصل: ولا أَدريتُكم، فقُلبت الياءُ ألفاً على لغة مَن يقلب الياءَ الساكنةَ المفتوحَ ما قبلها ألفاً، وهي لغة بَلْحَارث بن

---

(١) أي: بكونه بواسطته ﷺ. تفسير أبي السعود ٤/ ١٢٩-١٣٠.

(٢) تفسير أبي السعود ٤/ ١٣٠.

(٣) التيسير ص١٢١، والنشر ٢/ ٢٨٢. وأبو ربيعة هو محمد بن إسحاق بن وهب بن أعين الرَّبَعي المكي المقرئ، قرأ على البزي، وهو أنبل أصحابه في وقته، توفي سنة (٢٩٤هـ). معرفة القراء الكبار ١/ ٤٥٤. وروى غيره عن البزي بإثبات الألف. وبذلك قرأ الباقون.

(٤) الدر المصون ٦/ ١٦٤.

(٥) أي: بالألف، وكذا ذكرها الشهاب في الحاشية ٥/ ١٥ لكن دون نسبة، وينظر القراءات الشاذة ص٥٦. والمروي عن ابن عباس والحسن وابن سيرين أنهم قرؤوا: «ولا أدرأتكم» بالهمزة بعد الراء، كما في القراءات الشاذة ص٥٦، والمحتسب ١/ ٣٠٩، والبحر ٥/ ١٣٣، وسترد قريباً عن الحسن.

كعب وقبائلَ مِن اليمن، حتى قلبوا ياء التثنية ألفاً وجعلوا المثنَّى في جميع الأحوال على لفظٍ واحد، وحكى ذلك قطرب عن عُقَيل[1].

وأخرج ابنُ جرير وابنُ المنذر وغيرُهما عن الحسن أنَّه قرأ: «ولا أدرأْتُكم» بهمزةٍ ساكنة[2]، فقيل: إنَّها مبدَلةٌ من الألف المنقلبةِ عن الياء كما سمعتَ، وقيل: إنَّها مبدلةٌ من الياء ابتداءً كما يقال في لَبَّيْتُ: لبَّأت. وعلى القولَين هي غيرُ أصليةٍ، وجاء ذلك في بعضِ اللغات كما نصَّ عليه غيرُ واحدٍ.

وجوَّز أنْ تكونَ أصليةً على أنَّ الفعل من الدَّرْءِ، وهو الدفعُ والمنع، ويقال: أدرأتُه، أي: جعلتُه دارئاً ودافعاً[3]، والمعنى: ولا جعلتُكم بتلاوته خُصماء تَدرَؤونني بالجدال.

وقرئ: «ولا أدراكم» بالهمز وتركه[4] أيضاً، مع إسناد الفعل إلى ضمير الله تعالى.

وأخرج سعيد بنُ منصور وابنُ جرير أنَّ ابنَ عباسٍ ﵄ كان يقرأ: «ولا أنذرتُكم به»[5].

﴿فَقَدۡ لَبِثۡتُ فِيكُمۡ عُمُرٗا﴾ نوعُ تعليلٍ للملازمة المستلزِمَةِ لكون ذلك بمشيئة الله عزَّ وجلَّ حسبما مرَّ آنفاً، واللبثُ: الإقامة.

ونُصِبَ «عُمُراً» على التشبيه بظرفِ الزمان، والمرادُ منه: مدَّةً. وقيل: هو على تقدير مضافٍ، أي: مقدارَ عُمُرٍ. وهو بضمِّ الميم، وقرأ الأعمش بسكونها للتخفيف[6].

---

(١) يعني عن بني عقيل. المحتسب ١/ ٣١٠، والبحر ٥/ ١٣٣، والدر المصون ٦/ ١٦٤.

(٢) تفسير الطبري ١٢/ ١٣٩، وعزاها لابن المنذر السيوطي في الدر ٣/ ٣٠٢.

(٣) في (م): أي دافعاً، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٥/ ١٥، والكلام منه.

(٤) القراءة بترك الهمزة هي قراءة العشرة، والقراءة بالهمز ذكرها العكبري في الإملاء ٣/ ٢٢٠، والبيضاوي في تفسيره مع حاشية الشهاب ٥/ ١٥.

(٥) سنن سعيد بن منصور (١٠٥٦- تفسير)، وتفسير الطبري ١٢/ ١٤١، وهي في القراءات الشاذة ص٥٦.

(٦) البحر ٥/ ١٣٣، وهي دون نسبة في الكشاف ٢/ ٢٢٩.

والمعنى: قد أقمتُ فيما بينكم مدةً مديدةً، وهي مقدارُ أربعين سنةً، تحفظونَ تفاصيلَ أحوالي، وتُحيطون خبراً بأقوالي وأفعالي.

﴿مِّن قَبۡلِهِۦٓ﴾ أي: مِن قَبْلِ نزول القرآن، أو من قَبْلِ وقتِ نزوله ـ ورجوعُ الضمير للتلاوة ليس بشيءٍ ـ لا أتعاطَى شيئاً مما يتعلَّق بذاك، لا مِن حيثُ نظمُه المعجِزُ، ولا من حيث معناه الكاشفُ عن أسرار الحقائق وأحكامِ الشرائع.

﴿أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ۝١٦﴾ أي: ألَا تلاحظون ذلك فلا تَعْقِلون امتناعَ صدورِه عن مثلي، ووجوبَ كونه منزلاً من عند الله العزيز الحكيم، فإنَّ ذلك غيرُ خافٍ على مَن له عقلٌ سليم وذهنٌ مستقيم، بل لَعمري إنَّ مَن كان له أدنَى مُسكةٍ مِن عقل إذا تأمَّل في أمره ﷺ، وأنَّه نشأ فيما بينهم هذا الدهرَ الطويلَ من غير مصاحبةِ العلماء في شأنٍ من الشؤون، ولا مراجعةٍ إليهم في فنٍّ من الفنون، ولا مخالطةٍ للبلغاءِ في المحاوَرةِ والمفاوضة، ولا خوضٍ معهم في إنشاء الخطب والمقارضة[1]، ثم أتَى بكتابٍ بَهَرَت فصاحتُه كلَّ ذي أَدبٍ، وحيَّرَت بلاغتُه مصاقِعَ العرب، واحتوَى على بدائعِ أصنافِ العلوم، ودقائقِ حقائق المنطوق والمفهوم، وغدا كاشفاً عن أسرار الغيب التي لا تنالُها الظنون، ومُعرباً عن أقاصيص الأوَّلِينَ وأحاديثِ الآخرينَ من القرون، ومصدِّقاً لما بين يديه مِن الكتب المنزَّلة، ومهيمناً عليها في أحكامه المجملة والمفصَّلة، لا يبقَى عنده اشتباهٌ في أنَّه منزَلٌ من عند الله جلَّ جلاله وعمَّ إفضاله، هذا هو الذي اتَّفقت عليه كلمةُ الجمهور، وهو أوفقُ بالردِّ عليهم كما لا يخفَى على المتأمِّل.

وقيل[2]: إنَّ الأنسب ببناء الجوابِ فيما سلف على امتناعِ صدورِ التغيير والتبديل عنه عليه الصلاة والسلام، لكونه معصيةً موجبةً للعذاب العظيم، واقتصاره ﷺ على اتِّباع الوحي، وامتناع الاستبداد بالرأي، مِن غير تعرُّضٍ هناك ولا هنا لكون القرآن في نفسه أمراً خارجاً عن طَوْق البشر، ولا بكونه عليه الصلاة والسلام غيرَ قادرٍ على الإتيان بمثله = أنْ يُستَشْهدَ هاهنا بما يلائم ذلك من

---

(١) في (م): المعارضة. وجاء في تفسير أبي السعود ٤/ ١٣٠ (والكلام فيه بنحوه): في إنشاء الخطب والأشعار.

(٢) القائل هو أبو السعود في تفسيره ٤/ ١٣٠.

أحواله ﷺ المستمِرَّة في تلك المدَّة المتطاولة، مِن كمال نزاهتِهِ عليه الصلاة والسلام عما يُوهم شائبةَ صدورِ الكذب والافتراء عنه في حقِّ أحدٍ كائناً مَن كان، كما يُنبئ عنه تَعقيبه بتَظْليم المفتري على الله تعالى، والمعنى: قد لبثتُ فيما بين ظهرانَيكم قبل الوحي لا أَتعرَّضُ لأحدٍ قطُّ بتحكُّم ولا جدالٍ، ولا أَحومُ حول مقالٍ فيه شائبةُ شبهةٍ فضلاً عما فيه كذبٌ وافتراءٌ، ألاَ تلاحظونَه فلا تعقلون أنَّ مَن هذا شأنُه المطَّرِدُ في هذا العهد البعيد، يستحيلُ أنْ يفتري على الله عزَّ وجلَّ، ويتحكَّمَ على كافَّة الخلقِ بالأوامر والنواهي، الموجبةِ لسَلْبِ الأموال، وسَفْكِ الدماء، وغير ذلك، وأنَّ ما أتَى به وحيٌ مبينٌ تنزيلٌ مِن ربِّ العالمين. انتهى.

وأنت تعلم أنَّ هذا غيرُ منساقٍ إلى الذهن، وأنَّ الكلام الأول مشيرٌ في الجملة إلى كون القرآن أمراً خارجاً عن طوق البشر، وأنَّه ﷺ غيرُ قادرٍ على الإتيان بمثله، على أنَّه بَعْدُ لا يخلو عن مقالٍ فتأمَّل.

وقوله سبحانه: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ﴾ استفهامٌ إنكاريٌّ معناه النفيُ، أي: لا أحدَ أظلَمُ من ذلك، ونَفْيُ الأظلمية كما هو المشهورُ كنايةٌ عن نفي المساواة، فالمرادُ أنَّه أَظلَمُ مِن كلِّ ظالمٍ وقد مرَّ تحقيق ذلك[1].

والآيةُ مرتبطةٌ بما قبلها على أنَّ المقصودَ منها تفاديه ﷺ مما لَوَّحوا به مِن نسبةِ الافتراء على الله سبحانه إليه عليه الصلاة والسلام وحاشاه، وتظليمٌ للمشركين بتكذيبهم للقرآن وكفرهم به.

وزيادةُ «كذباً» مع أنَّ الافتراء لا يكونُ إلا كذلك للإيذان بأنَّ ما لوَّحوا به ضِمْناً، وحَمَلوه ـ عليه الصلاة والسلام ـ عليه صريحاً، مع كونه افتراءً على الله سبحانه، كذبٌ في نفسه، فرُبَّ افتراءٍ يكونُ كذبُه في الإسناد فقط، كما إذا أَسندْتَ ذنْبَ زيدٍ إلى عمرٍو، وهذا للمبالغة منه ﷺ في التفادي مما ذُكر.

والفاءُ لترتيب الكلام على ما سَبَقَ من بيان كون القرآن بمشيئته تعالى وأمره، أي: وإذا كان الأمرُ كذلك، فمَن افترَى عليه سبحانه بأنْ يخلق[2] كلاماً فيقول:

---

(١) ٢/ ٣٩٩-٤٠٠.

(٢) كذا في الأصل و(م)، وفي تفسير أبي السعود ٤ / ١٣١ (والكلام منه): يختلق.

هذا مِن عند الله تعالى، أو يُبدِّلُ بعضَ آياته ببعضٍ، كما تجوِّزون ذلك في شأني، وكذلك مَن كذَّب بآياته جلَّ شأنه كما تفعلونه أنتم = أظلَمُ من كلِّ ظالم.

وقيل: المقصودُ مِن الآية تظليم المشركين بافترائهم على الله تعالى في قولهم: إنَّه - تعالى عمَّا يقولون - ذو شريكٍ وذو ولد، وتكذيبِهم بآياته سبحانه، وهي مرتبطةٌ إمَّا بما قبلها أيضاً على معنى: إنِّي لم أفترِ على الله تعالى ولم أكذب عليه، وقد قام الدليل على ذلك، وأنتم قد فعلتُم ذلك حيث زعمتُم أنَّ لله تعالى شريكاً، وأنَّ له ولداً، وكذَّبتُم نبيَّه ﷺ وما جاء به من عنده سبحانه.

وإمَّا بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟﴾ إلخ على أنْ يكون قولُه تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَـٰكُمْ خَلَـٰٓئِفَ﴾ وقولُه سبحانه: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَـٰتٍ﴾ إلى هنا إعلاماً بأنَّ المشركين الذين بُعِثَ إليهم رسولُ الله ﷺ استنُّوا[1] بسَنَن مَن قبلَهم في تكذيب آيات الله تعالى والرسل عليهم الصلاة والسلام، ويكونُ هذا عوداً إلى الأوَّل بعد الفراغ من قصة المشركين.

وقيل: وجهُ تعلُّقِها بما تقدَّم أنَّهم سألوه ﷺ تبديلَ القرآن لما فيه من ذمِّ آلهتهم الذين افتروا في جعلها آلهةً.

وقيل: إنَّ الآية تَوطئةٌ لما بعدها.

ولا يَخْفَى أنَّ الأول هو الأنسبُ بالمقام، وأوفقُ بالفاء، وأَبعدُ عن التكلُّف، وأقربُ انْسِياقاً إلى الذهن السليم.

﴿إِنَّهُۥ﴾ أي: الشأن ﴿لَا يُفْلِحُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿١٧﴾﴾ أي: لا ينجُون من محذورٍ، ولا يفوزون بمطلوبٍ، والمرادُ جنسُ المجرمين، فيندرجُ فيه المفتري والمكذِّبُ اندراجاً أوليّاً، ولا يخفَى ما في اختيار ضمير الشأن من الاعتناء بشأن ما يُذكر بعدَه من أوَّل الأمر.

﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ﴾ حكايةٌ لجنايةٍ أُخرَى لهم، وهي عطفٌ على قوله سبحانه: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ الآية عطفَ قصةٍ على قصة. و«من دون» في موضع الحال من فاعل «يعبدون» أي: مُتجاوِزِين الله تعالى، إمَّا بمعنى

---

(١) في (م): واستنوا.

تركِ عبادتِهِ سبحانه بالكلِّيَّة؛ لأنَّها لا تصحُّ ولا تقعُ عبادةٌ مع الشِّركة، أو بمعنى عدمِ الاكتفاء بها وجَعْلِها قريناً لعبادةِ غيره سبحانه كما اختاره البعض.

و«ما» إمَّا موصولةٌ أو موصوفةٌ، والمرادُ بها الأصنام، ومعنى كونِها لا تضرُّ ولا تنفعُ: أنَّها لا تقدِرُ على ذلك لأنَّها جماداتٌ، والمقصودُ مِن هذا الوصفِ نفيُ صحةِ معبوديَّتها؛ لأنَّ مِن شأن المعبود القدرةَ على ما ذكر.

وقيل: المعنى: لا تضرُّهم إنْ تركوا عبادتها ولا تنفعهم إنْ عبدوها، والمقصود أيضاً نفيُ صحة معبوديتها؛ لأنَّ مِن شأن المعبود أنْ يُثيبَ عابدَه، ويُعاقبَ مَن لم يعبده.

والفرقُ بين التفسيرَين على ما قاله القطبُ: إطلاقُ النفع والضرِّ في الأول، والتقييدُ بالعبادة وتركِها في الثاني.

وقيل: المقصودُ على الأول من الموصول الأصنامُ بعينها، وعلى الثاني فاقدُ أوصافِ المعبودية[1]، ويجوز أنْ يدخل فيه غيرُ الأصنام من الملائكة والمسيحِ عليهم السلام.

والظاهرُ أنَّ المراد هنا الأصنامُ؛ لأنَّ العرب إنَّما كانوا يعبدونها، وكان أهلُ الطائف يعبدون اللاتَ، وأهلُ مكةَ العزَّى ومناةَ وهُبَلَ وإسافاً ونائلة.

﴿وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِۚ﴾ أخرج ابنُ أبي حاتم عن عكرمة قال: كان النضر بن الحارث يقول: إذا كان يومُ القيامة شفَعَت لي اللاتُ والعزَّى، وفيه نزلت الآية[2].

والظاهرُ أنَّ سائرَ المشركين كانوا يقولون هذا القولَ، ولعلَّ ذلك منهم على سبيل الفرَضِ والتقدير، أي: إن[3] كان بعثٌ كما زعمتُم فهؤلاء يشفعون لنا، فلا يقال: إنَّ المتبادر من الشفاعة عند الله تعالى أنَّه في الآخرة، وهو مستلزِمٌ للبعث، وهم ينكرونه كما يدل عليه قولُه تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ۙ لَا

---

(١) في الأصل: العبودية.

(٢) الدر المنثور ٣/ ٣٠٢.

(٣) في الأصل: إذا.

يَبۡعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُۚ﴾ [النحل:٣٨]. وكذا ما تقدَّم آنفاً من قوله سبحانه: (قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا) فيلزمُ المنافاةُ بين مفاهيم الآيات.

وكأنَّه لذلك قال الحسن عليه الرحمة: إنَّهم أرادوا مِن هذه الشفاعةِ الشفاعةَ في الدنيا لإصلاح المعاش. وحينئذٍ لا[1] منافاةَ، والجمهورُ على الأول، ومَن سبَرَ حالَ القومِ رآهم متردِّدين، ولذلك اختلفَت كلماتُهم.

ونسبةُ الشفاعةِ للأصنام؛ قيل: باعتبارِ السببية، وذلك لأنَّهم كما هو المشهورُ وضعوها على صور رجالٍ صالحين وذوي[2] خطرٍ عندهم، وزعموا أنَّهم متى اشتغلوا بعبادتها فإنَّ أولئك الرجال يشفعون لهم.

وقيل: إنَّهم كانوا يعتقدون أنَّ المتولِّيَ لكلِّ إقليمٍ روحٌ معيَّنٌ من أرواح الأفلاك، فعيَّنوا لذلك الروحِ صنماً من الأصنام واشتغلوا بعبادتها قصداً إلى عبادة الكواكب. وقيل غير ذلك. والحقُّ أنَّ من الأصنام ما وُضع على الوجه الأول، ومنها ما وُضع لكونها كالهياكل للروحانيات.

﴿قُلۡ﴾ تبكيتاً لهم ﴿أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعۡلَمُ﴾ أي: أتخبرونه سبحانه بما لا وجودَ له ولا تحقُّق أصلاً، وهو كونُ الأصنام شفعاءَهم عند الله سبحانه[3]، فإنَّ ما لا يعلمه علّامُ الغيوبِ، المحيطُ علمُه بالكلِّيات والجزئيات، لا يكون له تحقُّقٌ بالكلِّية.

وذكروا أنَّ مثلَ ذلك لا يسمَّى شيئاً، بناءً على أنَّه كما قال سيبويه: ما يصحُّ أنْ يُعلم ويُخبر عنه[4]، وهو يَشمل الموجودَ والمعدومَ كما حقَّقه بعضُ أصحابنا، كالمعتزلة، وسمَّوا ما لا يُعلم بالمنفي كالشريك وكاجتماع الضدَّين، وحقَّقَ ذلك الشيخ إبراهيم الكوراني في رسالة مستقلَّة أتَى فيها بالعَجَبِ العُجاب.

ويجوزُ أن يُراد بالموصول: أنَّ له ـ سبحانه ـ شريكاً. والمقصود على الوجهَين مِن ذِكْرِ إنباءِ الله تعالى بما لا تحقُّقَ له ولم يتعلَّق به علمُه التهكُّم والهزءُ بهم، وإلا فلا إنباء.

(١) في الأصل: فلا.
(٢) في (م): ذوي.
(٣) في (م): عنده جلَّ شأنه.
(٤) سلف كلام سيبويه ١/ ٤٩٤، و٢/ ٣٩٤، و٨/ ٩٠، وينظر الكشاف ١/ ٢٢٢.

وقوله سبحانه: ﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ في موضع الحال من العائد المحذوفِ، أي: بما لا يعلمه كائناً في ذلك، والمقصودُ منه تأكيدُ النفي المدلولِ عليه بما قبله؛ فإنَّه قد جرى في العرف أنْ يقال عند تأكيد النفي للشيء: ليس هذا في السماء ولا في الأرض؛ لاعتقاد العامَّة أنَّ كلَّ ما يوجد إمَّا في السماء وإمَّا في الأرض، كما هو رأيُ المتكلِّمين في كلٍّ ما سوى الله تعالى إذ هو سبحانه المعبودُ المنزَّه عن الحلول في المكان، والآيات التي ظاهرها ذلك من المتشابه، والمذاهبُ فيه شهيرةٌ، وهذا إذا أُريد بالسماء والأرض جهتا العلوِّ والسفل.

وقيل: الكلام إلزاميٌّ لِزَعْمِ المخاطَبين الكافرين أنَّ الأمر كذلك.

وقيل: إنَّ معنى الآية: أتخبرونَه تعالى بشريكٍ أو شفيعٍ لا يعلم شيئاً في السماوات ولا في الأرض، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النحل: ٧٣]. وليس بشيءٍ.

﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝١٨﴾ أي: عن إشراكهم المستلزِمِ لتلك المقالة الباطلة، أو عن شركائهم الذين يعتقدونَهم شركاء.

وقرئ: «أَتُنْبِئون» بالتخفيف[١]. وقرأ حمزة والكسائي «تشركون» بتاء الخطاب[٢] على أنَّه من جملة القول المأمور به، وعلى الأول هو اعتراضٌ تذييليٌّ من جهته سبحانه وتعالى.

﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ أي: وما كان الناس كافَّةً من أول الأمر إلا متَّفقين على الحقِّ والتوحيدِ من غير اختلاف، وروي هذا عن ابن عباس والسديِّ ومجاهدٍ والجبائيِّ وأبي مسلم، ويؤيِّده قراءةُ ابنِ مسعود رضي الله عنه: «وما كان الناس إلا أمةً واحدة على هدى»[٣]، وذلك من عَهْدِ آدمَ عليه الصلاة والسلام إلى أنْ قَتَل قابيلُ هابيلَ.

وقيل: إلى زمن إدريس عليه الصلاة والسلام.

---

(١) القراءات الشاذة ص٥٦، وتفسير القرطبي ١٠/ ٤٧٠، والبحر ٥/ ١٣٤، ونسبها القرطبي لأبي السمال.

(٢) التيسير ص١٢١، والنشر ٢/ ٨٢، وهي قراءة خلف من العشرة.

(٣) مجمع البيان ١١/ ٢٧.

وقيل: إلى زمن نوحٍ عليه الصلاة والسلام، وكانوا عشرةَ قرونٍ. وقيل: كانوا كذلك في زمنه عليه الصلاة والسلام بعد أنْ لم يَبْقَ على الأرض من الكافرين ديَّارٌ، إلى أنْ ظهر بينهم الكفر.

وقيل: من لَدُنْ إبراهيم عليه الصلاة والسلام إلى أنْ أظهرَ عمرو بنُ لحيٍّ عبادةَ الأصنام، وهو المروي عن عطاء، وعليه فالمراد من «الناس»: العربُ خاصّةً، وهو الأنسبُ بإيراد الآية الكريمة إثْرَ حكايةِ ما حُكي عنهم[1] من الهنات، وتنزيه ساحةِ الكبرياء عن ذلك.

﴿فَٱخۡتَلَفُواْۚ﴾ بأنْ كَفَر بعضُهم وثبتَ الآخرون على ما هم عليه، فخالَفَ كلٌّ مِن الفريقَين الآخَرَ، والفاء للتعقيب، وهي لا تُنافي امتدادَ زمانِ الاتفاق؛ إذ المرادُ بيانُ وقوعِ الاختلاف عقيبَ انصرام مدَّة الاتِّفاق لا عقيبَ حدوثه.

﴿وَلَوۡلَا كَلِمَةٞ سَبَقَتۡ مِن رَّبِّكَ﴾ بتأخير القضاءِ بينهم - أوالعذابِ الفاصل بينهم - إلى يوم القيامة، فإنَّه يومُ الفصل والجزاء.

﴿لَقُضِيَ بَيۡنَهُمۡ﴾ عاجلاً ﴿فِيمَا فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ ١٩﴾ بأنْ يُنزل عليهم آياتٍ ملجئةً إلى اتِّباعِ الحقِّ ورفع الاختلاف، أو بأنْ يُهلكَ المُبْطِلَ ويُبْقيَ المُحِقَّ، وصيغة الاستقبالِ لحكاية الحال الماضيةِ والدلالةِ على الاستمرار.

ووجْهُ ارتباطِ الآيةِ بما قبلها أنَّها كالتأكيد لِمَا أشار إليه من أنَّ التوحيد هو الدِّينُ الحقُّ، حيث أفادَت أنَّه ملَّةٌ قديمةٌ اجتمعَت عليها الأمم قاطبةً، وأنَّ الشرك وفروعَه جهالاتٌ ابتدعها الغواةُ خلافاً للجمهور وشقّاً لعصا الجماعة.

وقيل: وجْهُ ذلك أنَّه سبحانه بيَّن فيما قبلُ فسادَ القوم بعبادة الأصنام، وبيَّن في هذه أنَّ هذا المذهبَ ليس مذهباً للعرب من أول الأمر، بل كانوا على الدِّين الحقِّ الخالي عن عبادة الأصنام، وإنَّما حدثَت فيهم عبادتُها بتسويل الشياطين.

قيل: والغرضُ من ذلك أنَّ العرب إذا علموا أنَّ ما هم عليه اليوم لم يكن من قبلُ فيهم، وإنَّما حدَثَ بعد أنْ لم يكن، لم يتعصَّبوا لنصرته، ولم يتأذَّوا من تزييفه وإبطاله.

---

(١) في (م): منهم.

وعن الكلبيِّ أنَّ معنى كونِهم أمةً واحدةً: اتِّفاقُهم على الكفر، وذلك في زمن إبراهيم عليه الصلاة والسلام. وروي مثلُه عن الحسن، إلا أنَّه قال: كانوا كذلك من لَدُن وفاةِ آدم إلى زمن نوحٍ عليهما السلام، ثم آمَن مَن آمَن وبَقِيَ مَن بقي على الكفر. وفائدةُ إيرادِ هذا الكلامِ في هذا المقام تسليتُه ﷺ، كأنَّه قيل: لا تطمع في أنْ يصيرَ كلُّ مَن تدعوه إلى الإيمان والتوحيد مجيباً لك قابلاً لدينك، فإنَّ الناس كلَّهم كانوا على الكفر، وإنَّما حَدَثَ الإيمان في بعضهم بعد ذلك، فكيف تطمعُ في اتِّفاقِ الكلِّ عليه.

واعتُرض بأنَّه يلزم على هذا خلوُّ الأرض في عصرٍ من مؤمنٍ بالله تعالى عارفٍ به، وقد قالوا: إنَّ الأرض في كلِّ وقتٍ لا تخلو عن ذلك.

وأُجيبَ بأنَّ عدمَ الخلوِّ في حيِّز المنع، فقد ورَدَ في بعض الآثار أنَّ الناس قبل يوم القيامة ليس فيهم مَن يقول: الله الله، وعلى تقدير التسليم المرادُ بالاتِّفاق على الكفر اتفاقُ الأكثر. والحقُّ أنَّ هذا القولَ في حدِّ ذاته ضعيفٌ، فلا يَنبغي التزامُ دَفْعِ ما يَرِدُ عليه.

وأضعفُ منه ـ بل لا يكاد يصحُّ ـ كونُ المراد أنَّهم كانوا أمةً واحدةً، فاختلفوا بأنْ أحدَثَ كلٌّ منهم ملَّةً على حدَة من مِلَلِ الكفر مخالفةً لملَّة الآخر؛ لأنَّ الكلام ليس في ذلك الاختلاف، إذ كلٌّ مِن الفريقَين مُبْطِلٌ حينئذٍ، فلا يُتصوَّر أنْ يُقضى بينهما بإبقاء المحقِّ وإهلاك المبطل، أو بإلجاء أحدهما إلى اتِّباع الحقِّ ليرتفع الاختلاف، كما لا يخفَى.

❁ ❁ ❁

هذا ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿الٓر﴾ «ا» إشارةٌ إلى الذات الذي هو أَوَّلُ الوجود، و«ل» إشارةٌ إلى العقل المسمَّى جبريل عليه السلام، وهو أوسطُ الوجود، الذي يستفيضُ من المبدأ ويُفيض إلى المنتهى، و«ر» إشارةٌ إلى الرحمة التي هي الذاتُ المحمدية، وهي في الحقيقة أوَّل ووسطٌ وآخِر، لكنَّ الاعتباراتِ مختلفةٌ، وكأنَّ ذلك قَسَمٌ منه تعالى بالحقيقة المحمَّديَّة على أنَّ ما تضمَّنَتْه السورةُ أو القرآن من الآي آياتُ الكتاب المتقَن.

وقيل: المعنى: ما أُشير إليه بهذه الأحرف أركانُ كتاب الكلِّ ذي الحكمة أو المحكم ومعظم تفاصيله.

﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ﴾ إنكارٌ لتعجُّبهم مِن سنَّة الله الجارية، وهي الإيحاءُ إلى رجلٍ، وكان ذلك لبُعدهم عن مقامه[1]، وعدمِ مناسبةِ حالِهم لحاله، ومنافاةِ ما جاء به لِمَا اعتقدوه.

﴿أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ﴾ أي: خَوِّفْهم مِن أنْ يشركوا بي شيئاً ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ سابقةً عظيمةً وقربةً ليس لأحد مثلُها. وقيل: سابقةَ رحمةٍ أودَعَها في محمد ﷺ.

﴿قَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ أي: المحجوبون عن الله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا﴾ أي: الكتاب الذي جاء به محمدٌ ﷺ ﴿لَسَٰحِرٌ مُّبِينٌ﴾، لمَّا رأوه خارجاً عن قُدَرِهم، واحتَجبوا بالشَّيْطَنةِ عن الوقوف على حقيقة الحال قالوا ذلك.

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ أي: أوقاتٍ مقدارُ كلِّ يوم[2] منها دورةُ الفَلَكِ الأعظم مرَّةً واحدةً، كما نصَّ عليه الشيخ الأكبر[3]. والستةُ عددٌ تامٌّ، واختاره الله تعالى لِمَا فيه من الأسرار[4].

﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ أي: المُلْكِ ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ على وفق حكمته بيد قُدرته. وقد يُفسَّر العرشُ بقَلْبِ الكامل، فالكلامُ إشارةٌ إلى خَلْقِ الإنسان الذي انطوَى فيه العالمُ بأسره.

﴿مَا مِن شَفِيعٍ﴾ يَشفَعُ لأحدٍ بدَفْعِ ما يضرُّه أو جَلْبِ ما ينفعُه ﴿إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ﴾ بموهبة الاستعداد، ثم بتوفيق الأسباب.

﴿ذَٰلِكُمُ﴾ الموصوفُ بهذه الصفات الجليلة ﴿ٱللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ الذي يَربُّكم ويُدبِّرُ أمرَكم ﴿فَٱعْبُدُوهُ﴾ فخصُّوه بالعبادة، واعْرِفوه بهذه الصفات، ولا تعبدوا

---

(١) في (م): مقامهم.
(٢) في الأصل: وقت.
(٣) في الباب التسعين وثلاث مئة من الفتوحات.
(٤) جاء في حاشية الأصل: وسينكشف البعض إن شاء الله تعالى في «الدخان».

الشيطان، ولا تحتَجِبُوا عنه تعالى فتنسبوا قولَه وفعله إلى الشيطان ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ آياتِه التي خطَّها بيد قُدرته في صحائف الآفاق والأنفُس، فتتفكَّروا فيها وتَنْزَجِروا عن الشرك به سبحانه.

﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾ بالعود إلى عين الجمع المطلَقِ في القيامة الصغرَى، أو إلى عينِ جمع الذات بالفناء فيه تعالى عند القيامة الكبرى، كذا قيل(١).

وقال بعضُ العارفين: إنَّ مرجع العاشقين جمالُه، ومَرْجِعَ العارِفين جلالُه، ومَرْجِعَ الموحِّدين كبرياؤه، ومَرْجِعَ الخائفين عَظَمتُه، ومَرْجِعَ المشتاقين وِصالُه، ومَرْجِعَ المحبِّينَ دُنوُّهُ، ومَرْجِع أهل العناية ذاتُه.

وقال الجنيد قدِّس سرُّه في الآية: إنَّه تعالى منه الابتداء وإليه الانتهاء، وما بين ذلك مرابعُ فضْلِه وتواتُرُ نعمه.

﴿وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ أي: يبدؤه في النشأة الأُولى ثم يُعيدُه في النشأة الثانية، أو: يبدأ الخلقَ باختفائه وإظهارهم ثم يُعيدُه بإفنائهم وظهوره.

﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ أي: يفعل ذلك ليجزيَ المؤمنَ والكافرَ على حَسَبِ ما يقتضيه عملُ كلٍّ.

﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً﴾ أي: جعَلَ شمسَ الروح ضياءَ الوجود. ﴿وَالْقَمَرَ﴾ أي: قمرَ القلب ﴿نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ﴾ أي: مقاماتٍ ﴿لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ﴾ أي: سِني مراتِبِكم وأطوارِكم في المسير إليه وفيه تعالى ﴿وَالْحِسَابَ﴾ أي: حسابَ درجاتكم ومواقعَ أقدامكم في كلِّ مقامٍ ومرتبةٍ.

ويقال: جعَلَ شمسَ الذات ضياءً للأرواح العارفةِ، وجعَلَ قمر الصفات نوراً للقلوب العاشقة، ففنيَت الأرواحُ بصَوْلةِ الذات في عين الذات، وبقيَت القلوبُ بمشاهدة الصفات في عين الصفات. وهذه الشمسُ المشارُ إليها لا تغيبُ أصلاً عن بصائر الأرواح، ومن هنا قال قائلهم:

---

(١) في تفسير ابن عربي ١/ ٣٠١.

هي الشمسُ إلّا أنَّ للشمسِ غيبةً وهذا الذي نَعنيه ليس يغيبُ[1]

﴿إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ﴾ أي: غَلَبةِ ظُلمة النفس على القلب. ﴿وَالنَّهَارِ﴾ أي: نهارِ إشراق ضوءِ الروح عليه ﴿وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ﴾ أي: سماوات الأرواح ﴿وَالْأَرْضِ﴾ أي: أرض الأجساد ﴿لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ﴾ حُجُبَ صفاتِ النفس الأمّارة.

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَانِهِمْ﴾ أي: يُوصِلُهم إلى الجنات الثلاث بحَسَبِ نور إيمانهم، فقولُه سبحانه: ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ كالبيان لذلك ﴿دَعْوَاهُمْ﴾ الاستعداديُّ ﴿فِيهَا﴾ أي: في تلك الجنات ﴿سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾ إشارةٌ إلى تنزيهه تعالى، والتنزيهُ في الأُولى عن الشرك في الأفعال بالبراءة عن حَوْلِهم وقوتهم، وفي الثانية عن الشرك في الصفات بالانسلاخ عن صفاتهم، وفي الثالثة عن الشرك في الوجود بفنائهم.

﴿وَتَحِيَّتُهُمْ﴾ أي تحيةُ بعضِهم لبعض، أو تحيةُ اللهِ تعالى ﴿فِيهَا سَلَامٌ﴾ أي: إفاضةُ أنوارِ التزكية وإمدادُ التصفية، أو إشراقُ أنوارِ التجلّيات وإمدادُ التجريدِ وإزالة الآفات ﴿وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أي: آخِرُ ما يقتضيه استعدادُهم قيامُهم بالله تعالى في ظهور كمالاته وصفاتِ جلاله وجماله عليهم، وهو الحمدُ الحقيقيُّ منه وله سبحانه.

﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا﴾ أي: استَغْرقَ أوقاتَه في الدعاء ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُ﴾ هذا وَصْفُ الذين لم يدركوا حقائقَ العبوديةِ في مَشَاهِدِ الربوبية، فإنَّهم إذا أَظلمَ عليهم ليلُ البلاء قاموا إلى إيقاد مصباح التضرُّع، فإذا انْجَلَتْ عنهم الغَياهِبُ بسطوع أنوار فَجْرِ الفَرَجِ، نسُوا ما كانوا فيه، ومرُّوا كأنْ لم يَدْعوا مولاهم إلى كشفِ ما عنَّاهم:

كأنَّ الفتى لم يَعْرَ يوماً إذا اكْتَسَى ولم يَكُ صُعلوكاً إذا ما تموَّلا[2]

---

(١) البيت بهذه الرواية في لطائف الإشارات ٢/ ٨٠، وهو في البيان والتبيين ٢/ ١٨٧ برواية: هو الشمس. . . وهذا الفتى الجرمي ليس يغيب.

(٢) البيت لجابر بن ثعلب الطائي، كما في الكامل للمبرد ٢/ ٦٤٤، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ٣٠٥.

ولو كانوا عارفين لم يَبرَحوا دارةَ التضرُّع وإظهارِ العبودية بين يديه تعالى في كلِّ حينٍ.

﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ على الفطرة التي فطَرَ اللهُ الناسَ عليها، متوجِّهين إلى التوحيد، متنوِّرين بنور الهداية الأصلية ﴿فَٱخْتَلَفُوا۟﴾ بمقتضيات النشأة، واختلافِ الأَمْزِجةِ والأهويةِ والعاداتِ والمخالَطاتِ.

﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ﴾ وهو قضاؤه سبحانه الأزليُّ بتقدير الآجال والأرزاق ﴿لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ بإهلاك المبطِل وإبقاء المحقِّ، والمرادُ أنَّ حكمة الله تعالى اقتضَت أنْ يبلغ كلٌّ منهم وجهتَه التي ولَّى وَجْهَهُ إليها بأعماله التي يُزاولها هو وإظهار ما خفي في نفسه، وسبحان الحكيم العليم.

❁ ❁ ❁

﴿وَيَقُولُونَ﴾ حكايةٌ لجنايةٍ أُخرَى لهم، وفي «الكشاف» تفسيرُ المضارع بالماضي، أي: وقالوا[1]، وجُعِلَ ذلك إشارةً إلى أنَّ العَطْفَ ليس على «ويقولون هَؤُلاءِ شُفَعَاؤُنَا» كما يقتضيه ظاهرُ اللفظ، وإنَّما هو على قوله سبحانه: (قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ) وما بينهما اعتراضٌ، وأُوثِرَ المضارع على الماضي ليؤذنَ باستمرار هذه المقالةِ، وأنَّها من دَأْبهم وعادتهم، مع ما في ذلك من استحضار صورته الشنيعة.

وجوِّز العطف على «يعبدون»، وهو الذي اقتصرَ عليه بعضُ المحقِّقين، وأبقَى بعضُهم الفعلَ على ظاهره، وله وجْهٌ. والقائلُ كفارُ مكة.

﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ أرادوا: آية من الآيات التي اقترحوها، كآيةِ موسى وعيسى عليهما السلام، ومعنى إنزالها عليه: إظهارُ اللهِ تعالى لها على يده ﷺ، وطلبوا ذلك تعنُّتاً وعناداً، وإلا فقد أتَى ﷺ بآياتٍ ظاهرةٍ ومعجزاتٍ باهرةٍ تعلو على جميع الآياتِ، وتفوقُ سائرَ المعجزات لاسيما القرآن العظيم الباقي إعجازه على وجْهِ الدهر إلى يوم القيامة، ولَعمري لو أنصفوا لاستغنَوا عن كلِّ آيةٍ

(١) الكشاف ٢/ ٢٣٠.

غيرِه عليه الصلاة والسلام، فإنَّه الآيةُ الكبرَى، ومَن رآه وسبَرَ أحواله لم يَكَدْ يشكُّ في أنَّه رسول الله ﷺ.

﴿فَقُلْ﴾ لهم في الجواب ﴿إِنَّمَا ٱلْغَيْبُ لِلَّهِ فَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿٢٠﴾﴾ وهو جوابٌ ـ على ما قرَّره الطيبيُّ ـ على الأسلوب الحكيم، فإنَّهم حين طلبوا ما طلبوا مع وجود الآيات المتكاثِرَةِ، دلَّ على أنَّ سؤالهم للتعنُّت كما علمتَ آنفاً، فأُجِيبُوا بما أُجيبوا ليؤذنَ بأنَّ سؤالهم سؤالُ المقترِحِين يستحقُّون به نقمةَ الله تعالى وحلولَ عقابه، يعني: أنَّه لابدَّ أنْ يستأصل شأفتكم لكنْ لا أعلمُ متى يكونُ، وأنتم كذلك؛ لأنَّ ذلك من الغيب وهو مختصٌّ به تعالى لا يعلمه أحدٌ غيرُه جلَّ شأنه، وإذا كان كذلك فانتظروا ما يُوجبه اقتراحُكم إنِّي معكم من المنتظرين إياه.

وقيل: إنَّ المراد أنَّه تعالى هو المختصُّ بعلم الغيب، والصارفُ عن إنزال الآيات المقترَحَة أمرٌ مُغيَّبٌ، فلا يعلمه إلا هو.

واعتُرِضَ عليه بأنَّه معيَّنٌ وهو عنادُهم، قال تعالى: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٩].

وأُجيب: بأنَّا لا نُسلِّم أنَّ عنادَهم هو الصارف فقد[١] يُجاب المعانِدُ، والآية وإنْ دلَّت على بقائهم على العناد وإنْ جاءت لم تَدلَّ على أنَّ العناد هو الصارف.

واختارَ بعضُ المحقِّقين[٢]: أنَّ ما اقترحتُموه وزعمتُم أنَّه من لوازم النبوَّة، وعلَّقتُم إيمانكم بنزوله، من الغيوب المختصَّة به سبحانه، لا وقوفَ لي عليه «فانتظروا» نزولَه «إنِّي معكم من المنتظرين» لِمَا يفعلُ الله تعالى بكم؛ لاجترائكم على مثل هذه العظيمةِ من جحود الآيات واقتراحِ غيرها. واعتَرض على ما قيل بأنَّه يأباه ترتيبُ الأمر بالانتظار على اختصاص الغيب به تعالى.

والذي يخطر بالبال أنَّ سؤال القوم ـ قاتلهم الله تعالى ـ متضمِّنٌ لدعوَى أنَّ الصلاح في إنزال آيةٍ مما اقترحوه، حيثُ لم يعتبروا ما نَزَل ولم يلتفتوا إليه، فكأنَّهم

(١) في (م): وقد، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٥/ ١٦، والكلام منه.
(٢) هو أبو السعود في تفسيره ٤/ ١٣٣.

قالوا: لا صلاحَ في نزول ما نَزَل، وإنَّما الصلاحُ في إنزال آيةٍ مما نقترح، فلولا نزلت. وفي ذلك دعوَى الغيب بلا ريبٍ، فأُجيبوا بأنَّ الغيب مختصٌّ بالله، فهو الذي يعلم ما به الصلاحُ لا أنتم ولا غيرُكم. ثم قال سبحانه: (فَٱنتَظِرُوٓاْ) إلخ على معنى: إذا كان علمُ الغيب مختصّاً بالله تعالى وقد ادَّعيتُم من ذلك ما ادعيتُم وطعنتُم فيما طعنتم، فانتظروا نزولَ العذابِ بكم إني معكم من المنتظرين إياه، ولا يَرِدُ على هذا ما أُورد على غيرِه، ولا ما عسى أنْ يُورد أيضاً، فتأمَّل.

﴿وَإِذَآ أَذَقۡنَا ٱلنَّاسَ رَحۡمَةٗ﴾ كالصحة والسعة ﴿مِّنۢ بَعۡدِ ضَرَّآءَ مَسَّتۡهُمۡ﴾ أي: خالَطتْهم حتى أحسُّوا بسوء أثرها فيهم، وإسنادُ المِسَاس إلى الضرَّاء بعد إسناد الإذاقة إلى ضمير الجلالة من الآداب القرآنية كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠] ونظائرِه، ويَنبغي التأدُّب في ذلك، ففي الخبر: «اللهمَّ، إنَّ[1] الخيرَ بيَديك والشَّرُّ ليس إليك»[2].

والمراد بـ «الناس» كفارُ مكة على ما قيل؛ لِمَا رُوِيَ أنَّ الله تعالى سلَّط عليهم القَحْطَ سبع سنين حتى كادوا يهلكون فطلبوا منه ﷺ أنْ يدعوَ لهم بالخصب ووعدوه بالإيمان، فلمَّا دعا لهم ورحمهم الله تعالى بالحيا[3]، طفقوا يطعنونَ في آياته تعالى، ويُعاندونه عليه الصلاة والسلام ويَكيدونه[4]، وذلك قولُه سبحانه: ﴿إِذَا لَهُم مَّكۡرٞ فِيٓ ءَايَاتِنَاۚ﴾ أي: بالطعن فيها، وعدم الاعتداد بها، والاحتيالِ في دفعها.

والظاهرُ أنَّ المراد بالآيات الآياتُ القرآنية. وقيل: المراد بها الآيات التكوينية كإنزالِ الحياة، ومكرُهم فيها إضافتُها إلى الأصنام والكواكب.

وقيل: إنَّ «الناس» عامٌّ لجميع الكفار، ولا يجوزُ حَمْلُه على ما يشمل العصاةَ كما لا يخفى.

---

(١) قوله: إن، ليس في الأصل.
(٢) أخرجه أحمد (٨٠٣)، ومسلم (٧٢٩) من حديث علي رضي الله عنه بلفظ: «الخير كلُّه في يديك، والشرُّ ليس إليك».
(٣) أي: بالخصب. القاموس (حيي).
(٤) أخرج نحوه البخاري (٤٨٢١)، ومسلم (٢٧٩٨) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

وكانت العربُ تُضيف الأمطار، وكذا الرياح والحرّ والبرد إلى الأنواء، وهو جمعُ[١] نَوْءٍ مصدر ناء يَنوءُ: إذا نهضَ بجُهدٍ ومشقَّةٍ، ويقال ذلك أيضاً إذا سقطَ، فهو من الأضداد، ويُطلَق على النجم الذي هو أحدُ المنازل الثمانية والعشرين التي ذكرناها فيما سبق[٢]، وهو المراد في كلامهم، إلا أنَّ الإضافةَ إليه باعتبار سقوطِهِ مع الفجر وغُروبه كما هو المشهور، أو باعتبارِ طلوعه ذلك الوقتَ كما قال الأصمعيُّ.

وقد عُدَّ القائل بتأثير الأنواء كافراً، فقد رَوَى الشيخان وأبو داود والنَّسائي عن زيد بن خالد قال: قال رسولُ الله ﷺ: «قال الله تعالى: أصبحَ مِن عبادي مُؤمنٌ بي وكافرٌ بالكوكبِ، وكافرٌ بي ومُؤمنٌ بالكوكب، فأمَّا مَن قال مُطِرْنا بفَضْلِ الله ورَحْمتِهِ فذلك مؤمنٌ بي كافرٌ بالكوكب، وأمَّا مَن قال مُطرنا بنَوء كذا وكذا فذلك كافرٌ بي ومؤمن بالكوكب»[٣].

ولعلَّ كونَ ذلك من الكفر بالله تعالى مبنيٌّ على زَعْمِ أنَّ للكواكب تأثيراً اختيارياً ذاتيّاً في ذلك، وإلا فاعتقادُ أنَّ التأثير عندها لا بها كما هو المشهور من مذهب الأشاعرة في سائر الأسباب ليس بكفرٍ، كما نصَّ عليه العلَّامةُ ابنُ حَجَر[٤].

وكذا اعتقادُ أنَّ التأثير بها على معنى أنَّ الله تعالى أَودَعَ فيها قوَّةً مؤثِّرةً بإذنه، فمتى شاء سبحانه أَثَّرَت ومتى لم يَشأ لم تُؤثِّر، كما هو مذهب السلف في الأسباب على ما قرَّره الشيخ إبراهيم الكورانيُّ في «مسلك السداد»[٥].

ولو كان نسبةُ التأثير مطلقاً إلى الأنواء ونحوها من العُلويَّات كُفراً لاتَّسع

---

(١) في (م): جميع.

(٢) ص٣١ من هذا الجزء. وينظر أدب الكاتب ص٨٦-٨٧.

(٣) صحيح البخاري (٨٤٦)، وصحيح مسلم (٧١)، وسنن أبي داود (٣٩٠٦)، وسنن النسائي ٣/ ١٦٥، وهو عند أحمد (١٧٠٦١).

(٤) الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي ص٢٨٢-٢٨٣.

(٥) مسلك السداد إلى مسألة خلق أفعال العباد، لإبراهيم بن حسن الكوراني الشهرزوري برهان الدين. وله أيضاً: إمداد ذوي الاستعداد لسلوك مسلك السداد. إيضاح المكنون ٢/ ٤٨٠، وهدية العارفين ١/ ٣٥-٣٦.

الخرقُ، ولَزِمَ إكفارُ كثيرٍ من الناس حتى أفاضِلِهم، لقولهم بنسبة الكثير من عالَم الكون والفساد إلى العلويات، ويُسمُّونها بالآباء العلويَّةِ.

وقد صرَّح الشيخ الأكبر قُدِّس سرُّه بأنَّ للكواكب السيارات وغيرِها تأثيراً في هذا العالم، إلا أنَّ الوقوفَ على تعيين جزئيَّاته مما لا يطَّلع عليه إلا أربابُ الكشوف[1] والأرصاد القلبية.

وليس مرادُه قُدِّس سرُّه ـ وكذا مرادُ مَن أطلق التأثيرَ ـ إلا ما ذَهَب إليه أحدُ الفريقَين في الأسباب، وحاشا ثم حاشا أنْ يكون أولئك الأفاضلُ ممن يعتقدُ أنَّ في الوجود مؤثِّراً غيرَ الله تعالى.

بل مَن وقف على حقيقة كلامِ الحكماءِ الذين هم بمعزلٍ عن الشريعة الغرَّاء وجَدَهم متَّفقين على أنَّ الوجودَ معلولٌ له تعالى على الإطلاق؛ قال بهمنيار[2] في «التحصيل»: فإنْ سئلت الحق فلا يصحُّ أنْ يكونَ علةَ الوجودِ إلا ما هو بريءٌ مِن كلِّ وجْهٍ من معنى ما بالقوة، وهذا هو المبدأ الأول لا غير.

وما نُقل عن أفلاطون مِن قوله: إنَّ العالَم كرةٌ، والأرضَ مركزٌ، والإنسانَ هدفٌ، والأفلاكَ قِسِيٌّ والحوادث سهامٌ، واللهُ تعالى هو الرامي فأين المفر؟ يُشعر بذلك أيضاً.

نعم إنَّهم قالوا بالشرائط العقلية، وهي المرادُ بالوسائط في كلام بعضهم، وهو خلافُ المذهب الحقِّ.

وبالجملة لا يكفر مَن قال: إنَّ الكواكب مؤثِّرةٌ على معنى أنَّ التأثير عندها أو بها بإذن الله تعالى، بل حكمُه حكمُ مَن قال: إنَّ النار محرقةٌ والماء مُرْوٍ مثلاً، ولا فرقَ بين القولَين إلَّا بما عسى أنْ يقال: إنَّ التأثير في نحو النار والماء أمرٌ محسوسٌ مشاهَدٌ، والتأثيرُ في الكواكب ليس كذلك فالقول[3] به رجمٌ بالغيب، لكنَّ

---

(١) في (م): الكشف.

(٢) بهمنيار بن مرزبان العجمي الأذربيجاني، كان مجوسيّاً ثم أسلم، وهو من أعيان تلامذة ابن سينا، من مصنفاته: التحصيل، والسعادة، توفي سنة (٤٥٨هـ). هدية العارفين ١/ ٢٤٤.

(٣) في (م): والقول.

ذلك بعدَ تسليمه لا يُوجب كونَ أحدِ القولَين كفراً دون الآخر، كما لا يخفَى على المنصف.

ومع هذا، الأحوطُ عدمُ إطلاق نسبة التأثير إلى الكواكب، والتجنُّبُ عن التلفُّظ بنحو ما أَكْفَرَ اللهُ سبحانه المتلفِّظَ به.

هذا «وإذا» الأولَى شرطيةٌ، والثانية فجائيةٌ رابطةٌ للجواب، وتنكيرُ «مكرٌ» للتفخيم، و«في» متعلِّقةٌ بالاستقرار الذي تتعلَّق به اللام.

﴿قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا﴾ أي: منكم، فـ «أسرع» أفعلُ تفضيل، وهو مأخوذٌ إمَّا مِن سَرُع الثلاثي كما حكاه الفارسي[1]، أو مِن أَسْرَعَ المزيد، إلَّا أنَّ في أَخْذ أَفْعلَ من المزيد خلافاً، فمنهم مَن مَنَعه مطلقاً، ومنهم مَن جوَّزه مطلقاً، ومنهم مَن قال: إنْ كانت الهمزةُ للتعدية امتنَعَ، وإلا جاز، ومثلُه في ذلك بناءُ التعجُّبِ.

ووَصْفُ المفضَّلِ عليه بالسرعة دلَّ عليه المفاجأةُ، على أنَّ صحة استعمالِ «أسرع» في ذلك لا يتوقَّفُ على دلالة الكلام على ما ذُكِرَ، خِلافاً لما يقتضيه ظاهرُ كلام الزمخشري[2].

وأصلُ المكر: إخفاءُ الكيد والمضرَّة، والمرادُ به: الجزاءُ والعقوبةُ على المكر، مجازاً مرسلاً أو مشاكلةً، وهي لا تُنافيه كما في «شرح المفتاح»، وقد شاع أنَّه لا يستعمل فيه تعالى إلا على سبيل المشاكلة، وليس بذاك كما حُقِّق في موضعه.

﴿إِنَّ رُسُلَنَا﴾ الحفظةَ مِن قِبَلِنَا على أعمالكم ﴿يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ﴿٢١﴾﴾ أي: مَكْرَكم، أو: ما تمكرونه، وكيفيةُ كتابة ذلك مما لا يلزمُ العِلْمُ به، ولا حاجةَ إلى جَعْلِ ذلك مجازاً عن العلم. وهذا تحقيقٌ للانتقام منهم، وتنبيهٌ على أنَّ ما دبَّروا في إخفائه غيرُ خافٍ على الكتبة، فضلاً عن مُنْزِل الكتاب الذي لا تخفَى عليه خافيةٌ، وفي ذلك تجهيلٌ لهم كما لا يخفَى.

---

(١) المسائل العضديات لأبي عليٍّ الفارسي ص١٦٢-١٦٣.

(٢) في الكشاف ٢/ ٢٣١، وفيه: ما وصفهم بسرعة المكر فكيف صح قوله: «أسرع مكراً». وأجاب عن ذلك بأنه دل عليه كلمة المفاجأة؛ لأن المعنى: فاجؤوا وقوع المكر منهم وسارعوا إليه.

والظاهرُ أنَّ الجملةَ ليست داخلةً في الكلام الملقَّن كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩] وهي تعليلٌ لأسرعية مَكْرِه سبحانه وتعالى. وجوِّز أنْ تكون داخلةً في ذلك، وفي «إنَّ رسلنا» التفاتاً؛ إذ لو أجري[١] على قوله سبحانه: (قُلِ ٱللَّهُ) لقيل: إنَّ رُسله، فلا إشكالَ فيه من حيث إنَّه لا وجْهَ لأمر الرسول ﷺ بأنْ يقولَ لهم: إنَّ رُسلَنا، إذ الضمير لله تعالى لا له عليه الصلاة والسلام بتقدير مضاف، أي: رُسل ربِّنا، أو بالإضافة لأدنَى ملابسةٍ كما قيل.

وقال بعضُهم في الجواب: إنَّه حكايةُ ما قال الله تعالى، على كون المراد أداءَ هذا المعنى لا بهذه العبارة.

وقرأ الحسن ومجاهد: (يَمْكُرُونَ) على لفظ الغيبة، ورُوي ذلك أيضاً عن نافع ويعقوب[٢]، وفيه الجريُ على ما سبق من قوله سبحانه: (مَسَّتْهُمْ) و(لَهُم) والمناسِبُ الخطابُ كما قرأ الباقون إذا كانت الجملةُ داخلةً في حيِّز القول؛ إذ المعنَى: قل لهم، ومناسبةُ الخطاب حينئذٍ ظاهرةٌ، وفيه أيضاً مبالغةٌ في الإعلام بمكرهم. وجعَلَها بعضُ المحقِّقين على تلك القراءةِ وعدم دخولها في حيِّز القول تعليلاً للأسرعية أو للأمر المذكور.

وصيغةُ الاستقبال في الفعلَين للدلالة على الاستمرار والتجدُّدِ، وكذا في قوله سبحانه: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ وهو ـ على ما قيل ـ كلامٌ مستأنَفٌ مَسوقٌ لبيان جنايةٍ أُخرى لهم، مَبنيةٍ على ما مرَّ آنفاً من اختلاف حالهم بحسب اختلافِ ما يعتريهم من الضرَّاء.

وعن أبي مسلم أنَّه تفسيرٌ لبعض ما أجمل في قوله سبحانه: (وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ) إلخ، وهو قريبٌ مِن قول الإمام أنَّه تعالى لمَّا قال: (وَإِذَآ أَذَقْنَا) الآية وهو كلامٌ كلِّيٌّ، ضَربَ لهم مثلاً بهذا ليتَّضح ويظهر ما هم عليه[٣].

---

(١) في الأصل: جرى.

(٢) في رواية روح عنه، كما في النشر ٢/ ٢٨٢. والمشهور عن نافع: «تمكرون» بالتاء، وقراءة الحسن ومجاهد في القراءات الشاذة ص٥٦، والبحر ٥/ ١٣٦.

(٣) تفسير الرازي ١٧/ ٦٧، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/ ١٧.

وزَعَمَ بعضُهم أنَّه متَّصلٌ بما تقدَّم من دلائل التوحيد، فكأنَّه قيل: إلهُكم الذي جعَل الشمسَ ضياءً والقمرَ نوراً و«هو الذي يُسيِّركم» إلخ.

وأُوِّلَ التسيير بالحمل على السير والتمكينِ منه، والداعي لذلك قيل: عدمُ صحةِ جَعْلِ قولِه سبحانه: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ﴾ غايةً للتسيير في البحر مع أنَّه مقدَّمٌ عليه، وغايةُ الشيءِ لابدَّ أنْ تكون متأخِّرةً عنه. وبَعْدَ التأويل لا إشكالَ في جَعْلِ ما ذُكِر غايةً لِمَا قَبْلَه.

وقيل: هو دفعُ لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز، وذلك لأنَّ المسيِّر في البحر هو الله تعالى، إذ هو سبحانه المحدِثُ لتلك الحركات في الفُلك بالريح ولا دخلَ للعبد فيه، بل في مقدماته، وأمَّا سيرُ البرِّ فمِنَ الأفعال الاختيارية الصادرة من المخاطَبين أنفسِهم إنْ كانوا مشاةً، أو من دوابِّهم إنْ كانوا رُكباناً، وتَسييرُ الله تعالى فيه إعطاءُ الآلات والأدوات، ولزومُ الجمع عليه ظاهر. ووجْهُ الدفع أنَّ المراد من التسيير ما ذكر، وهو معنًى مجازيٌّ شاملٌ للحقيقة والمجاز.

وادَّعى بعضُهم اتِّحادَ التسيير في البرِّ والبحرِ، واستَدل بالآية على أنَّ أفعال العباد مخلوقةٌ لله تعالى. وتُعقِّب بأنَّه تكلُّفٌ.

والزمخشريُّ[1] لم يؤوِّل التسيير بما ذكرنا، وجعَلَ الغايةَ مضمونَ الجملة الشرطية الواقعةِ بعد «حتى» بما في حيِّزها، كأنَّه قيل: يُسيِّركم حتى إذا وقعَت هذه الحادثةُ وكان كَيْتَ وكيت، من مجيءِ الريح العاصفِ وتراكمُ الأمواج والظنِّ للهلاك والدعاءِ بالإنجاء، دُون الكَوْنِ في البحر.

وتعقَّب ذلك القطبُ: بأنَّه لو جعَلَ الكونَ في الفلك مع ما عطف عليه من قوله تعالى: ﴿وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُواْ بِهَا﴾ كفى، ولم يَحتَجْ إلى اعتبارِ مجموعِ الشرطِ والجزاء.

ثم قال: والتحقيقُ أنَّ الغاية إنْ فُسِّرت بما ينتهي إليه الشيءُ بالذات ـ فهي ليس إلا ما وقع شرطاً في مثل ذلك وإن فسِّرت بما ينتهي إليه الشيء مطلقاً ـ سواءٌ كان بالذات أو بالواسطة ـ فهي مجموعُ الشرط والجزاء، واستوضح ذلك من

---

(١) في الكشاف ٢/ ٢٣١.

قولك: مشيتُ حتى إذا بلغتُ البلد اتّجرْتُ. فإنَّ ما انتهى إليه المشيُ بالذات الوصولُ إلى البلد، وأمَّا الاتِّجار فأمرٌ مترتِّبٌ على ذلك، فيكونُ مما انتهَى إليه المشيُ بالواسطة.

والتضعيفُ في «يسيِّر» للتعدية؛ تقول: سارَ الرجلُ وسيَّرتُه. وقال الفارسي: إنَّ سار متعدٍّ كـ: سيَّر؛ لأنَّ العرب تقولُ: سِرْتُ الرجلَ وسيَّرته، بمعنًى، ومنه قولُ الهذَلي:

فلا تَجْزَعَنْ مِن سنَّةٍ أنتَ سِرْتَها ... فأوَّلُ راضٍ سنَّةً مَن يَسيرُها[1]

وقال في «الصحاح»: سارتِ الدابَّةُ وسارَها صاحبُها، يتعدَّى ولا يتعدَّى، وأنشدَ له هذا البيت[2]. وأوَّلَه النحويُّون حيث لم يَرْتَضوا ذلك.

و«الفُلك»: السفنُ، ومفردُه وجمعُه واحدٌ، وتغايُرُ الحركات بينهما اعتباريٌّ. وفي «الصحاح»[3]: أنَّه واحدٌ وجمعٌ يذكَّرُ ويؤنَّثُ. وكأنَّ ذلك باعتبارِ المركب والسفينة.

وكان سيبويه يقول: الفُلْكُ التي هي جمعٌ تكسيرٌ للفُلْك الذي هو[4] واحدٌ، وليسَتْ مثل الجُنُب الذي هو واحدٌ وجمعٌ، والطفلِ وما أشبههما من الأسماء؛ لأنَّ فَعَلاً وفُعْلاً يشتركان في الشيءِ الواحد مثل: العَرَب والعُرْب، والعَجَم والعُجْم، والرَّهَب والرُّهْب، فحيث جاز أَنْ يُجمع فَعَل على فُعْل مثل: أَسَد وأُسْد، لم يَمتنع أنْ يُجمعَ فُعْل على فُعْل[5].

وضمير «جَرين» لـ «الفلك» وضمير «بهم» لمن فيها، وهو التفاتٌ للمبالغة في تقبيح حالهم، كأنَّه أعرض عن خطابهم وحكَى لغيرهم سوء صنيعهم، وقيل:

---

(١) الحجة للفارسي ٤/ ٢٦٥، والبيت لأبي ذؤيب الهذلي، وهو في ديوان الهذليين ١/ ١٥٧، والبحر ٥/ ١٣٨، ورواية الديوان: وأول راضي سنةٍ...، ووقع في الأصل و(م): فلا تجزعي، والمثبت من المصادر.

(٢) الصحاح (سير).

(٣) مادة (فلك).

(٤) في الصحاح: التي هي.

(٥) بنحوه في الكتاب ٣/ ٥٧٧، ونقله المصنف بواسطة الجوهري في الصحاح.

لا التفاتَ، بل معنى قوله سبحانه: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ﴾: حتى إذا كان بعضُكم فيها؛ إذ الخطابُ للكلِّ، ومنهم المسيَّرون في البر، فالضميرُ الغائبُ عائدٌ إلى ذلك المضاف المقدَّر، كما في قوله تعالى: ﴿أَوۡ كَظُلُمَٰتٖ فِي بَحۡرٖ لُّجِّيّٖ يَغۡشَىٰهُ مَوۡجٞ﴾ [النور: ٤٠] فإنَّه في تقدير: أو كذي ظلماتٍ يغشاه موجٌ.

والباء الأولى للتعدية، والثانيةُ وكذا الثالثةُ للسببية، فلذا تعلَّق الحرفان بمتعلَّقٍ واحد، وإلا فقد منعوا تعلُّقَ حرفَين بمعنًى بمتعلَّق واحدٍ، واعتبارُ تعلُّق الثاني بعد تعلُّق الأول به وملاحظته معه يُزيل اتِّحاد المتعلَّق.

وجوِّز أنْ تكون الثانيةُ للحال، أي: جرَين بهم مُلْتبِسةً بريحٍ، فتتعلَّق بمحذوفٍ كما في «البحر»[1]، وقد تجعل الأولى للملابَسة أيضاً.

«وفرحوا» عطفٌ على «جَرَيْنَ» وهو عطفٌ على «كنتم»، وقد تُجعل حالاً بتقدير «قد». وضميرُ «بها» للريح، ونقل الطبرسيُّ القولَ برجوعه للفُلْكِ[2]، ولا يكاد يَجري به القلم.

والمراد بـ «طيِّبة» حَسْبَما يقتضيه المقامُ: لينةُ الهبوب مُوافِقةُ المقصِدِ.

وظاهرُ الآية ـ على ما نُقل عن الإمام ـ يقتضي أنَّ راكب السفينة متحرِّكٌ بحركتها، خلافاً لمن قال: إنَّه ساكنٌ، ولا وجْهَ ـ كما قال بعض المحققين[3] ـ لهذا الخلاف؛ فإنَّه ساكنٌ بالذات سائرٌ بالواسطة.

وقرأ ابنُ عامر: «يَنْشُرُكم» بالنون والشين المعجمة والراء المهملة[4]، من النشر ضدَّ الطي، أي: يُفرِّقُكم ويَبُثُّكم. وقرأ الحسن: «يُنشِرُكم» مِن أَنشَرَ[5] بمعنى أَحيا. وقرأ بعضُ الشاميين: «يُنشِّرُكم» بالتشديد للتكثير[6] من النشر أيضاً.

---

(١) ٥/ ١٣٦.
(٢) مجمع البيان ١١/ ٣٣.
(٣) هو الشهاب في الحاشية ٦/ ١٨، وعنه نقل المصنف قول الإمام.
(٤) التيسير ص١٢١، والنشر ٢/ ٢٨٢، وهي قراءة أبي جعفر من العشرة.
(٥) القراءات الشاذة ص٥٦، والبحر ٥/ ١٣٧.
(٦) البحر ٥/ ١٣٧.

وعن أمِّ الدرداء أنَّها قرأت: «في الفُلْكِيِّ» بزيادة ياءي النسب[1]، ووُجِّهُ ذلك بأنَّهما زائدتان، كما في الخارجيِّ والأحمريِّ، ولا اختصاصَ لذلك في الصفات؛ لمجيء: دودويّ، و: أنا الصَّلَتانيُّ، في قول الصَّلَتَان[2]، ويجوز أنْ يُراد به اللُّجُّ والماءُ الغمرُ الذي لا تجري الفُلْكُ إلَّا فيه.

وقوله سبحانه: ﴿جَآءَتۡهَا﴾ جوابُ «إذا»، والضميرُ المنصوب للفُلْكِ أو للريح الطيبة، على معنى: تلقَّتها واستولَتْ عليها من طرفٍ مخالفٍ لها، فإنَّ الهبوب على وَفْقِها لا يُسمَّى ـ على ما قيل ـ مجيئاً لريح أُخرَى عادةً، بل هو اشتدادٌ للريح الأولى.

ورُجِّحَ الثاني بأنه الأظهرُ لاستلزامه للأول من غير عكسٍ؛ لأنَّ الهبوب على طريقة الريح اللينة يُعدُّ مجيئاً بالنسبة إلى الفلك دون الريح اللينة، مع أنَّه لا يستتبعُ تلاطُمَ الأمواجِ الموجبَ لمجيئها مِن كلِّ مكانٍ، ولأنَّ التهويل في بيان استيلائها على ما فرحوا به وعلَّقوا به حبالَ رجائهم أكثر، وفيه تأمُّل.

﴿رِيحٌ عَاصِفٌ﴾ أي: ذاتُ عصفٍ، فهو من باب النسب كـ: لابِنٍ وتامِرٍ، ويَستوي فيه المذكَّر والمؤنَّث كما صرَّحوا به، فلذا لم يَقُل: عاصفةٌ، مع أنَّ الريح مؤنثةٌ لا تُذكَّر بدون تأويل.

وقيل: لم يقل: عاصفةٌ؛ لأنَّ العصوف مختصٌّ بالريح، فهو كـ: حائض، فلا حاجةَ إلى الفارق، أو أنَّه اعتُبر التذكير في الريح كما اعتُبر فيها التأنيث، والأولَى ما قدَّمناه.

وأصلُ العصف: الكَسْرُ، أو النباتُ[3] المتكسِّر، والمراد: شديدةُ الهبوب.

﴿وَجَآءَهُمُ ٱلۡمَوۡجُ﴾ وهو ما علا وارتفع من اضطراب الماء. وقيل: هو اضطرابُ البحرِ. والأول هو المشهور.

---

(١) المحتسب ١/ ٣١٠، والبحر ٥/ ١٣٨.

(٢) واسمه قُثَم بن خَبِيَّة، أحد بني محارب بن عمرو بن وديعة، قال الآمدي: هو شاعر مشهور خبيث. الخزانة ٢/ ١٨١. وهذه قطعة من بيت له في أمالي القالي ٢/ ١٤١، والمحتسب ١/ ٣١١، والبحر ٥/ ١٣٨، والخزانة ٢/ ١٧٦، وتمامه:

أنا الصَّلَتانيُّ الذي قد علمتُمُ ... متى ما يحكَّم فهو بالحقِّ صادح

(٣) في (م): والنبات، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٥/ ١٨.

﴿مِن كُلِّ مَكَانٍ﴾ أي: من أَمكنةِ مجيءِ الموج عادةً، وقد يتَّفق مجيئُه من جهاتٍ حَسْبَ أسبابٍ تَتَّفقُ لذلك.

﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ أُحِيطَ بِهِمۡ﴾ أي: أُهلكوا، كما رواه ابنُ المنذر[1] عن ابنِ جُرَيج. ففي الكلام استعارةٌ تبعيةٌ.

وقيل: إنَّ الإحاطة استعارةٌ لسدِّ مسالك الخلاص تشبيهاً له بإحاطة العدوِّ بإنسانٍ، ثم كنى بتلك الاستعارة عن الهلاك لكونها مِن روافدها ولوازمها.

وقيل: إنَّ ذلك مَثَلٌ في الهلاك.

والظنُّ على ما يتبادَرُ منه، وجُوِّز أنْ يكون بمعنى اليقين؛ بناءً على تحقُّق وقوعِه في اعتقادهم، أو كونِ الكناية عن القرب من الهلاك.

﴿دَعَوُاْ ٱللَّهَ﴾ جعَلَه غيرُ واحدٍ بدلَ اشتمالٍ من «ظنُّوا»؛ لأنَّ دعاءهم من لوازم ظنِّهم الهلاك، فبينهما ملابَسةٌ تُصحِّحُ البدلية.

وقيل: هو جوابُ ما اشتمل عليه المعنى من معنى الشرط، أي: لمَّا ظنُّوا أنَّهم أُحيط بهم دَعَوُا الله.. إلخ.

وجعله أبو حيان استئنافاً بيانيّاً، كأنَّه قيل: فماذا كان حالهم إذ ذاك؟ فقيل: دَعَوا.. إلخ[2].

ورجِّح القولُ بالبدلِ عليه بأنَّه أدْخَلُ في اتِّصال الكلام، والدلالةِ على كونه المقصودَ، مع إفادته ما يُستفاد من الاستئناف، مع الاستغناءِ عن تقدير السؤال.

وأنت تعلم أنَّ تقدير السؤال ليس تقديراً حقيقيّاً، بل أمرٌ اعتباريٌّ، وفيه من الإيجاز ما فيه، وليس بأبعدَ مما تُكلِّف للبدلية.

ويُشعر كلامُ بعضهم بجواز كونِهِ جواب الشرط، «وجاءتها» في موضع الحال، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُواْ فِي ٱلۡفُلۡكِ دَعَوُاْ ٱللَّهَ﴾ [العنكبوت: ٦٥] الآية.

وتُعقِّب بأنَّ الاحتياج إلى الجواب يقتضي صرفَ ما يَصْلُحُ له إليه، لا إلى

---

(١) كما في الدر المنثور ٣/ ٣٠٣.

(٢) البحر ٥/ ١٣٩.

الحال الفضلةِ المفتقرةِ إلى تقدير «قد»، مع أنَّ عطف «وظنُّوا» على «جاءتها» يأبَى الحالية، والفرحُ بالريح الطيبة لا يكونُ حالَ مجيءِ العاصفةِ، والمعنى على تحقُّق المجيءِ لا على تقديره، ليُجعلَ حالاً مقدَّرةً. ولا يخلو عن حُسْنٍ.

والظاهرُ أنَّ ما عدَّه مانعاً من الحالية غيرُ مشتركٍ بينه وبين كونه جوابَ «إذا»؛ لأنَّه يقتضي أنَّهما في زمانٍ واحدٍ، كما لا يخفى على مَن له أدنَى معرفةٍ بأساليب الكلام.

وقوله سبحانه: ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ حالٌ من ضمير «دَعَوا»، و«له» متعلِّقٌ بـ «مخلصين»، و«الدِّين» مفعوله، أي: دَعَوه تعالى من غير إشراكٍ لرجوعهم من شدَّة الخوف إلى الفطرة التي جُبل عليها كلُّ أحدٍ من التوحيد، وأنَّه لا متصرِّف إلا الله سبحانه، المركوز في طبائع العالم، وروي ذلك عن ابن عباس، ومن حديثٍ أخرجه أبو داود والنسائي وغيرُهما عن سعد بنِ أبي وقاص قال: لما كان يوم الفتح فرَّ عكرمةُ بن أبي جهل، فركبَ البحر فأصابتهم عاصفٌ، فقال أصحاب السفينة لأهل السفينة: أَخلصُوا، فإنَّ آلهتكم لا تُغني عنكم شيئاً. فقال عكرمةُ: لئن لم يُنجِّني في البحر إلا الإخلاصُ، ما يُنجيني في البرِّ غيرُه، اللهمَّ إنَّ لك [عليَّ] عهداً إنْ أنت عافيتني مما أنا فيه أنْ آتيَ محمداً حتى أضعَ يدي في يده، فلأَجِدَنَّه عَفُوّاً كريماً، قال: فجاء فأسلم(١).

وفي رواية ابن سعد عن [ابن] أبي مُليكة: أنَّ عكرمةَ لـمَّا ركبَ السفينةَ وأَخَذَتهمُ الريح فجعلوا يدعون الله تعالى ويُوحِّدونه، قال: ما هذا؟ فقالوا: هذا مكانٌ لا ينفعُ فيه إلا اللهُ تعالى. قال: فهذا إلهُ محمدٍ ﷺ الذي يدعونا إليه، فارجعوا بنا. فرَجَعَ وأسلم(٢).

---

(١) سنن النسائي ٧/ ١٠٦، وهو قطعة من حديث طويل أخرج أبو داود في سننه (٢٦٨٣) بعضه دون هذه القصة، وأخرجه أيضاً الطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/ ٣٣٠، وابن عبد البر في التمهيد ٦/ ١٧٥، وما بين حاصرتين من هذه المصادر.

(٢) عزاه لابن سعد السيوطي في الدر ٣/ ٣٠٣، وأخرجه أيضاً الطبراني في الكبير ١٧/ (١٠١٩). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٥/ ٥: وهو مرسل ورجاله رجال الصحيح. وما سلف بين حاصرتين من المصادر.

وظاهرُ الآيةِ أنَّه ليس المراد تخصيصَ الدعاء فقط به سبحانه، بل تخصيصَ العبادةِ به تعالى أيضاً؛ لأنَّهم بمجرَّد ذلك لا يكونون مُخْلِصينَ له الدِّين، وأيّاً ما كان فالآيةُ دالَّةٌ على أنَّ المشركين لا يَدْعون غيرَه تعالى في تلك الحال.

وأنت خبيرٌ بأنَّ الناس اليومَ إذا اعتراهم أمرٌ خطيرٌ وخطبٌ جسيمٌ في برٍّ أو بحرٍ، دَعَوا مَن لا يضرُّ ولا ينفع، ولا يَرى ولا يسمع، فمنهم مَن يدعو الخضرَ وإلياس، ومنهم مَن يُنادي أبا الخميس والعباس، ومنهم مَن يستغيثُ بأحدِ الأئمة، ومنهم مَن يَضْرَعُ إلى شيخٍ من مشايخ الأمَّة، ولا تَرَى فيهم أحداً يخصُّ مولاه بتضرُّعه ودُعاه، ولا يكاد يمرُّ له ببالٍ أنَّه لو دعا الله تعالى وحده ينجو مِن هاتيك الأهوال، فباللهِ تعالى عليك قل لي: أيُّ الفريقَين مِن هذه الحيثية أهدَى سبيلاً؟ وأيُّ الداعيَين أقومُ قِيلاً؟ وإلى الله تعالى المشتكَى من زمانٍ عَصَفَتْ فيه ريحُ الجَهالة، وتَلاطَمَتْ أمواجُ الضلالة، وخُرِقَت سفينة الشريعة، واتُّخذت الاستغاثة بغير الله تعالى للنجاة ذريعة، وتعذَّر على العارفين الأمرُ بالمعروفِ، وحالَتْ دون النهي عن المنكر صنوفُ الحتوف.

هذا وقولُه تعالى: ﴿لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٢٢﴾﴾ في محلِّ نصبٍ بقولٍ مقدَّرٍ عند البصريين، وهو حالٌ من الضمير السابق. ومذهبُ الكوفيين إجراءُ الدعاء مجرَى القول لأنَّه من أنواعه وجَعْلُ الجملةِ محكيةً به، والأوَّلُ هو الأَوْلَى هنا.

واللامُ موطِّئةٌ لقسمٍ مقدَّرٍ، و«لنكوننَّ» جوابُه. والمشارُ إليه بـ «هذه» الحالُ التي هم فيها، أي: واللهِ لئن أنجيتَنا مما نحن فيه مِن الشدَّة لنكوننَّ البتةَ بعد ذلك أبداً شاكرينَ لنعمك التي مِن جملتها هذه النعمةُ المسؤولة. والعدولُ عن لنشكرنَّ إلى ما في النظم الجليل للمبالغة في الدلالة على الثبوت في الشكر والمثابرةِ عليه.

﴿فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ﴾ ممَّا نَزَل بهم من الشدَّة والكربة، والفاءُ للدلالة على سرعة الإجابة ﴿إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي: فاجَؤوا الفسادَ فيها وسارَعوا إليه، مُترامين في ذلك مُمعنين فيه، من قولهم: بغَى الجرحُ: إذا تَرامَى في الفساد. وزيادةُ «في الأرض» للدلالة على شمول بَغْيِهم لأقطارها. وصيغةُ المضارع للدلالة على التجدُّد والاستمرار.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ تأكيدٌ لِمَا يُفيده البغيُ؛ إذ معناه بغير الحقِّ[١] عندهم أيضاً، بأنْ يكونَ ظلماً ظاهراً لا يخفَى قُبحه على كلِّ أحدٍ، كما قيل نحوُ ذلك في قوله تعالى: ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [البقرة: ٦١].

وقد فسِّر البغيُ بإفساد صورةِ الشيءِ وإتلافِ منفعته، وجُعل «بغير الحق» للاحتراز عما[٢] يكونُ من ذلك بحقٍّ، كتخريب الغزاة ديارَ الكفرةِ وقطعِ أشجارِهم وحَرْقِ زروعهم. كما فعلَ ﷺ ببني قريظة[٣].

وتُعقِّب بأنَّه مما لا يُساعده النظمُ الكريم؛ لأنَّ البغيَ بالمعنَى الأوَّلِ هو اللائقُ بحالِ المفسدين، فينبغي بناءُ الكلام عليه.

والزمخشريُّ اختار كونَ ذلك للاحتراز عما ذُكر[٤]. وذَكر في «الكشف» أنَّه أشار بذلك إلى أنَّ الفساد اللغويَّ: خروجُ الشيءِ من الانتفاع، فلا كلُّ بَغْيٍ ـ أي: فسادٍ في الأرض واستطالةٍ فيها ـ كذلك كما علمتَ، وإنْ كان موضوعُه العرفيُّ للاستطالة بغير حقٍّ، لكن النظر إلى موضوعه الأصلي.

وقيل: إنَّ البغيَ الذي يتعدَّى بـ «في» بمعنى الإتلاف والإفساد، وهو يكونُ حقّاً وغيرَه، والذي يتعدَّى بـ «على» بمعنى الظلم، وتقييد الأول بـ «غير الحق» للاحتراز، وتقييد الثاني به للتأكيد، ولعلَّ مَن يجعلُ البغيَ هنا بمعنى الظلم يقول: إنَّ المعنى: يبغون على المسلمين، مثلاً. فافهم.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ توجيهُ الخطاب إلى أولئك الباغينَ للتشديد في التهديد، والمبالغةِ في الوعيد ﴿إِنَّمَا بَغْيُكُمْ﴾ الذي تتعاطَونه، وهو مبتدأٌ خبرُه قولُه سبحانه: ﴿عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ أي: عليكم في الحقيقة لا على الذين تبغون عليهم، وإنْ ظُنَّ كذلك.

---

(١) في الأصل: حق، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٤/ ١٣٥، والكلام منه.
(٢) في (م): مما.
(٣) الكشاف ٢/ ٢٣٢. وأخرج أبو عوانة ٤/ ٩٧ من حديث ابن عمر ﷺ: أن النبي ﷺ حرَّق على بني قريظة والنضير نخلاً لهم. والحديث في الصحيحين لكن دون ذكر قريظة، فقد أخرجه البخاري (٢٣٢٦)، ومسلم (١٧٤٦) عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ حرَّق نخل بني النضير وقَطَعَ، وهي البويرة.
(٤) الكشاف ٢/ ٢٣٢.

وقولُه تعالى: ﴿مَّتَـٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ نصب على أنَّه مصدرٌ مؤكِّدٌ لفعلٍ مقدَّرٍ بطريق الاستئناف، أي: تتمتَّعون متاعَ الحياة الدنيا، والمرادُ من ذلك بيانُ كونِ ما في البغي من المنفعة العاجلة شيئاً غيرَ مُعتدٍّ به، سريعَ الزوال دائمَ الوبال.

وقيل: إنَّه منصوبٌ على أنَّه مصدرٌ واقعٌ موقعَ الحال، أي: متمتِّعين، والعاملُ هو الاستقرارُ الذي في الخبر، ولا يجوز أنْ يكون نفسَ البغي؛ لأنَّه لا يجوز الفصلُ بين المصدر ومعموله بالخبر، وأيضاً لا يُخبر عن المصدر إلا بعد تمام صِلاته ومعمولاته.

وتعقِّب بأنَّه ليس في تقييد كونِ بغيهم على أنفسهم بحالِ تمتُّعهم بالحياة الدنيا معنًى يُعتَدُّ به.

وقيل: على أنَّه ظرفُ زمانٍ كـ: مَقْدَمَ الحاجِّ، أي: زمانَ متاعِ الحياة الدنيا، والعاملُ فيه الاستقرارُ أيضاً، وفيه ما في سابقه.

وقيل: على أنَّه مفعولٌ لفعلٍ دلَّ عليه المصدرُ، أي: تبغون متاعَ الحياة الدنيا.

واعتُرض بأنَّ هذا يستدعي أنْ يكون البغيُ بمعنَى الطلب؛ لأنَّه الذي يتعدَّى بنفسه، والمصدرُ لا يدلُّ عليه. وجَعْلُ المصدرِ أيضاً بمعناه مما يُخلُّ بجزالة النظم الكريم؛ لأنَّ الاستئناف لبيانِ سوء عاقبةِ ما حُكي عنهم من البغي المفسَّر ـ على المختار ـ بالفساد المفرِطِ اللائق بحالهم، وحينئذٍ تنتفي المناسبةُ ويفوتُ الانتظام، وجَعْلُ الأول أيضاً بمعناه مما يجب تنزيهُ ساحة التنزيل عنه.

وقيل: على أنَّه مفعولٌ له، أي: لأَجْلِ متاعِ الحياة الدنيا، والعاملُ فيه الاستقرار. وتُعقِّب بأنَّ المعلَّل بما ذُكر نفسُ البغيِ لا كونُه على أنفسهم. وقيل: العاملُ فيه فعلٌ مدلولٌ عليه بالمصدر، أي: تبغون لأَجْلِ متاعِ الحياة الدنيا، على أنَّ الجملةَ مستأنَفةٌ.

وقيل: على أنَّه مفعولٌ صريحٌ للمصدر، و«على أنفسكم»[1] متعلِّقٌ به لا خبرٌ لِمَا مرَّ، والمراد بالأنفس الجنس، والخبرُ محذوفٌ لطول الكلام، والتقدير: إنَّما بغيُكم

(١) في الأصل و(م): وعليكم، وينظر تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٥/ ١٩، وتفسير أبي السعود ٤/ ١٣٥.

على أبناءِ جِنسكم متاعَ الحياة الدنيا مذمومٌ أو منهيٌّ عنه، أو ضلالٌ، أو ظاهرُ الفساد، أو نحوُ ذلك، وفيه الابتناءُ على أنَّ البغي بمعنَى الطلب، وقد علمتَ ما فيه.

نعم لو جَعَل نصبه على العلَّة، أي: إنَّما بغيُكم على أبناء جنسكم لأَجْلِ متاعِ الحياة الدنيا مذمومٌ ـ كما اختاره بعضُهم ـ لكان له وجهٌ في الجملة، لكنَّ الحقَّ الذي يقتضيه جزالةُ النَّظْم هو الأول.

وقرأ الجمهور: «متاعُ» بالرفع[1]. قال صاحب «المرشد»: وفيه وجهان:

أحدُهما: كونُه الخبر، والظرفُ صلةُ المصدر.

والثاني: كونُه خبرَ مبتدأ محذوفٍ، أي: هو ـ أو ذلك ـ متاع.

وزِيْدَ وجْهٌ آخرُ، وهو كونُه خبراً بعدَ خبرٍ لـ «بغيكم».

والمختارُ بل المتعيِّنُ على الوجه الأول كونُ المراد بـ «أنفسكم»: أبناءَ جنسكم أو أمثالَكم على سبيل الاستعارة، والتعبيرُ عنهم بذلك للتشفيق والحثِّ على ترك إيثار التمتُّع المذكور على ما يَنبغي من الحقوق، ولا مانعَ على الوجهين الأخيرَين من الحمل على الحقيقة، كما بيَّن ذلك مولانا شيخُ الإسلام[2].

وقرئ بنصب المتاع والحياة[3]، وخُرِّج نصبُ الأَوَّل على ما مرَّ، ونصب الثاني على أنَّه بدل اشتمالٍ من الأول. وقيل: على أنَّه مفعولٌ به له إذا لم يكن انتصابُه على المصدرية؛ لأنَّ المصدر المؤكِّد لا يعمل.

وذَكَر أبو البقاء[4] أنَّه قرئ بجرِّهما على أنَّ الثاني مضافٌ إليه، والأول نعتٌ للأنفس، أي: ذات متاع، وجوَّز أن يكون المصدرُ بمعنى اسم الفاعل، أي: متمتِّعات[5]، وضَعَّف كونَه بدلاً، إذ قد أَمْكَنَ كونُه صفة.

---

(١) وهي قراءة العشرة إلا عاصماً في رواية حفص. التيسير ص١٢١، والنشر ٢/ ٢٨٣.

(٢) أبو السعود في تفسيره ٤/ ١٣٦.

(٣) أي: «متاعاً الحياةَ الدنيا»، وهي في تفسير الطبري ١٢/ ١٤٩، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٠، والمحرر الوجيز ٣/ ١١٣، والبحر ٥/ ١٤٠.

(٤) في الإملاء ٣/ ٢٢٤.

(٥) في الإملاء: ممتعات.

هذا، وفي الآيةِ مِن الزَّجْرِ عن البَغْيِ ما لا يَخْفَى، وقد أخرج أبو الشيخ وأبو نعيم والخطيبُ والديلميُّ وغيرُهم عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثٌ هنَّ رَواجِعُ على أهلها: المكرُ والنكثُ والبغيُ» ثم تلا عليه الصلاة والسلام: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم﴾ ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾ [فاطر: ٤٣] ﴿فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾ [الفتح: ١٠][(١)].

وأخرج البيهقيُّ في «الشعب» عن أبي بكرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما مِن ذنبٍ أَجدَرُ أنْ يُعجَّل لصاحبه العقوبة من البغي وقطيعة الرحم»[(٢)].

وأخرج أيضاً من طريق بلال بنِ أبي بُردة عن أبيه عن جدِّه عن النبيِّ ﷺ قال: «لا يَبغي على الناس إلا ولدُ بَغِيٍّ أو فيه عرقٌ منه»[(٣)].

وأخرج ابنُ مردويه عن ابن عباس وابن عمر ﷺ قالا: قال رسول الله ﷺ: «لو بغَى جبلٌ على جبلٍ لدُكَّ الباغي منهما»[(٤)].

---

(١) أخبار أصبهان ٢/ ٧٠، وتاريخ بغداد ٨/ ٤٤٩-٤٥٠، وعزاه لأبي الشيخ والديلمي السيوطي في الدر ٣/ ٣٠٣، وهو في الفردوس (٢٤٩٧) بنحوه ولكن من حديث عبد الله بن نفيل. وحديث أنس في إسناده مروان بن صَبيح، قال الذهبي في الميزان ٤/ ٩١: لا أعرفه، وله خبر منكر، ثم ذكر عنه هذا الحديث.
وحديث عبد الله بن نفيل أخرجه الطبراني في مسند الشاميين (١٣٧٤) من طريق سليمان بن سليم عنه. قال الحافظ في الإصابة ٦/ ٢٣٢: رجاله ثقات، إلا أنه منقطع بين سليمان والصحابي.

(٢) شعب الإيمان (٦٦٧٠) بلفظ: «ما من ذنب أجدر أن يعجل لصاحبه العقوبة في الدنيا مع ما يدَّخر له في الآخرة من البغي...» وأخرجه أيضاً أحمد (٢٠٣٩٨)، وأبو داود (٤٩٠٢)، والترمذي (٢٥١١)، وابن ماجه (٤٢١١). قال الترمذي: حسن صحيح.

(٣) شعب الإيمان (٦٦٧٥) من طريق سهل الأعرابي عن أبي الوليد مولى لقريش عن بلال به، وكذا أخرجه البخاري في التاريخ الكبير ٤/ ١٠٢. وسهل قال عنه الذهبي في الميزان: مقلٌّ لا يقبل ما انفرد به. وقال عن أبي الوليد: لا يعرف. الميزان ٢/ ٢٤٢ و٤/ ٨٥.

(٤) الدر المنثور ٣/ ٣٠٤، وأخرجه البخاري في الأدب المفرد (٥٨٨) عن ابن عباس ﷺ موقوفاً. وأخرجه ابن الجوزي في العلل (١٢٩٧) من طريق إسماعيل بن يحيى عن ابن أبي ذئب عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً. قال ابن الجوزي: هذا حديث باطل عن ابن أبي ذئب، لم يروه غير إسماعيل، وكان يحدث عن الثقات بالبواطيل.

وكان المأمونُ يتمثَّل بهذين البيتَين لأخيه:

يا صاحبَ البغْي إنَّ البغيَ مَصْرَعةٌ ... فاربع فخيرُ فِعالِ المرء أعدلُه
فلو بغَى جبلٌ يوماً على جبلٍ ... لاندكَّ منه أعاليه وأسفلُه[1]

وعَقَد ذلك الشهاب فقال:

إنْ يَعْدُ ذو بَغْيٍ عليك فخلِّه ... وارقُب زماناً لانتقامِ باغي
واحذَر من البغي الوخيمِ فلو بغَى ... جبلٌ على جبلٍ لَدُكَّ الباغي[2]

﴿ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ﴾ عطفٌ على ما مرَّ من الجملة المستأنفة المقدَّرة، كأنَّه قيل: تَتمتَّعون متاعَ الحياة الدنيا ثم ترجعون إلينا، وإنَّما غيَّرَ السبكَ إلى ما في النظم الكريم للدلالة على الثبات والقَصْرِ.

﴿فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ في الدنيا على الاستمرار من البغي، وهو[3] وعيدٌ وتهديدٌ بالجزاء والعذاب، وقد تقدَّم الكلام في نظيره[4].

﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾ كلامٌ مستأنَفٌ لبيان شأن الحياة الدنيا، وقِصَر مدَّة التمتُّعِ فيها، وأصلُ المَثَلِ: ما شُبِّه مَضْرِبُه بمورِدِه، ويُستعار للأمر العجيب المستَغْرَبِ، أي: إنَّما حالُها في سرعةِ تَقَضِّيها وانصرامِ نعيمها بعدَ إقبالها واغترار الناس بها ﴿كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ السَّمَآءِ فَاخْتَلَطَ بِهِۦ﴾ أي: فكَثُر بسببه ﴿نَبَاتُ الْأَرْضِ﴾ حتى التفَّ بعضُه ببعضٍ، فالباءُ للسببية، ومنهم مَن أبقاها على المصاحَبةِ وجَعَل الاختلاطَ بالماء نفسِه، فإنَّه كالغذاء للنبات، فيجري فيه ويُخالطه، والأوَّل هو الذي يقتضيه كلامُ ابن عباس رضي الله عنهما.

﴿مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَٰمُ﴾ كالبقول والزروع، والحشيش والمراعي، والجارُّ والمجرور في موضع الحال من النبات.

---

(١) الكشاف ٢/ ٢٣٢، وتفسير الرازي ١٦/ ٧١، وحاشية الشهاب ٥/ ٢٠، والثاني في بهجة المجالس لابن عبد البر ١/ ٤٠٦.
(٢) حاشية الشهاب ٥/ ٢٠.
(٣) في (م): فهو، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ١٣٦، والكلام منه.
(٤) ١٠/ ٤٧١.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلۡأَرۡضُ﴾ أي: استوفت واستكملت ﴿زُخۡرُفَهَا﴾ أي: حُسْنَها وبهجَتَها ﴿وَٱزَّيَّنَتۡ﴾ بأصناف النبات[1] وأشكالِها وألوانها المختلفة:

كأذيالِ خَوْدٍ أَقبلَت في غلائلٍ مُصبَّغةٍ والبعضُ أقصرُ مِن بعضِ[2]

وقد ذَكَرَ غيرُ واحدٍ أنَّ في الكلام استعارةً بالكناية، حيث شُبِّهت الأرضُ بالعروس، وحُذف المشبَّه به وأُقيمَ المشبَّه مقامَه، وإثباتُ أَخْذِ الزُّخرفِ لها تخييلٌ، وما بعدَه ترشيحٌ.

وقيل: الزخرفُ الذهب، استُعير للنضارة والمنظر السارِّ.

وأصل «ازَّيَّنت»: تَزَيَّنت، فأُدغِمَتِ التاءُ في الزَّاي وسُكِّنت، فاجتلبَتْ همزة وصلٍ للتوصُّل للابتداء بالساكن، وبالأصل قرأ عبد الله[3].

وقرأ الأعرج والشعبيُّ وأبو العالية ونصرُ بن عاصم والحسن بخلاف: «وأَزْيَنَت» بوزن أَفعلَت كأَكْرَمَت[4]، وكان قياسُه أنْ يُعلَّ فيقلَب ياؤُه ألفاً فيقال: أَزَانَتْ، لأنَّه المطَّردُ في باب الإفعال المعتلِّ العين، لكنَّه ورَدَ على خلافه كـ : أَغْيَلَت المرأة، إذا سقَت ولَدَها الغيل، وهو لَبَنُ حَمْلها عليه، وقد جاء: أَغالَت على القياس. ومعنى الإفعال[5] هنا الصيرورةُ، أي: صارَت ذاتَ زينة، أو صيَّرَت نفسَها كذلك.

وقرأ أبو عثمان النهديُّ: «ازْيَأَنَّت» بهمزة وَصْلٍ بعدها زايٌ ساكنةٌ وياءٌ مفتوحةٌ وهمزةٌ كذلك ونونٌ مشدَّدةٌ وتاءُ تأنيث[6]، وأصله: ازْيَانَّتْ، بوزن: احْمَارَّت، بألف صريحة، فكرهوا اجتماع ساكنَين، فقلبوا الألف همزةً مفتوحةً كما قرئ:

---

(١) في الأصل: النباتات.

(٢) البيت لسيف الدولة الحمداني، كما في يتيمة الدهر ١/ ٥٣، والنجوم الزاهرة ٤/ ١٧، وشذرات الذهب ٤/ ٢٩٥. والخَوْد: الحسنة الخَلْق الشابة، أو الناعمة. وجمعها: خَوْدات وخُود.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ١١٤، والبحر ٥/ ١٤٣.

(٤) المحتسب ٣١١/٣، والبحر ٥/ ١٤٣.

(٥) بعدها في (م): هناك.

(٦) القراءات الشاذة ص٩٦، والمحتسب ٣/ ٣١١، والبحر ٥/ ١٤٤، وحاشية الشهاب ٥/ ٢٠.

«الضألِّين»، وجاء أيضاً: احمأرَّت، بالهمزة كقوله:

إذا ما الهوادِي بالعبيط احْمَأرَّت[1]

وقرأ عوف بن أبي جميلة: «ازْيانَّت» بألف من غير إبدال[2].

وقرئ: «ازَّايَنَتْ»[3] لقصْدِ المبالغة.

﴿وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ﴾ أي: على الأرض، والمراد: ظنُّوا أنَّهم مُتمكِّنون من منفعتها، محصِّلون لثمرتها، رافعون لغلَّتها.

وقيل: الكناية للزروع[4]. وقيل: للثمرة. وقيل: للزينة؛ لانفهام ذلك من الكلام.

﴿أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا﴾ جوابُ «إذا»، أي: نَزَل بها ما قدَّرناه من العذاب، وهو ضَرْبُ زَرْعِها ما يَجْتاحُه من الآفات والعاهات، كالبرد، والجراد، والفأر، والصرصر، والسموم، وغير ذلك.

﴿لَيْلًا أَوْ نَهَارًا﴾ أي: في ليلٍ أو نهارٍ، ولعلَّ المراد الإشارةُ إلى أنَّه لا فرقَ في إتيان العذاب بين زَمَن غفلتهم وزَمَن يقظتهم، إذ لا يَمنعُ منه مانعٌ ولا يدفعُ عنه دافعٌ.

﴿فَجَعَلْنَٰهَا﴾ أي: فجعلنا نباتَها ﴿حَصِيدًا﴾ أي: شبيهاً بما حُصِد من أصله،

---

(١) ذكره ابن جني في المحتسب ١/ ٤٧، والخصائص ٣/ ١٢٦ وعزاه لكثير، وفيهما: إذا ما العوالي...، وهو دون نسبة في البحر ٥/ ١٤٤، وحاشية الشهاب ٥/ ٢٠. وورد في ديوان كثير ص٢٣٧ ضمن قصيدة في مدح عبد العزيز بن مروان برواية:

وأنت ابنَ ليلى خيرُ قومك مشهداً إذا ما احمأرَّتْ بالعبيط العواملُ

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥١، والمحرر الوجيز ٣/ ١١٤، وتفسير القرطبي ١٠/ ٤٧٨، والبحر ٥/ ١٤٤، وحاشية الشهاب ٥/ ٢٠، وعنه نقل المصنف. ووقع في الأصل و(م) وحاشية الشهاب: عوف بن جميل، وهو تصحيف. وعوف بن أبي جميلة هو أبو سهل البصري الحافظ، وثَّقه غير واحد، وفيه تشيع، حدث عن أبي العالية وابن سيرين وغيرهما، وروى عنه شعبة وابن المبارك وغندر، توفي سنة (١٤٦هـ). السير ٦/ ٣٨٣.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥١، والمحرر الوجيز ٣/ ١١٤، والبحر ٥/ ١٤٤.

(٤) في الأصل: للزرع.

والظاهرُ أنَّ هذا من التشبيه لذكر الطرفَين فيه، فإنَّ المحذوف في قوَّة المذكور[١].

وجوَّز أنْ يكون هناك استعارةٌ مصرِّحة، والأصل: جعلنا نباتَها هالكاً، فشُبِّه الهالك بالحصيد وأُقيمَ اسمُ المشبَّه به مقامَه، ولا ينافيه تقديرُ المضاف كما تُوهِّم؛ لأنَّه لم يشبِّه الزرعَ بالحصيد بل الهالك به.

وذهب السكاكيُّ إلى أنَّ في الكلام استعارةً بالكناية، حيثُ شُبِّهَت الأرضُ المزَخْرَفةُ والمزيَّنةُ بالنبات الناضِرِ المونق الذي وَرَدَ عليه ما يُزيله ويُفنيه، وجُعِلَ الحصيدُ تَخْييلاً[٢]. ولا يخفَى بعدُه.

﴿كَأَن لَّمْ تَغْنَ﴾ أي: كأنْ لم يَغْنَ نباتُها، أي: لم يمكُث ولم يَقُم، فـ «تَغْنَ» مِن غَني بالمكان: إذا أَقامَ ومكَثَ فيه، ومنه قيل للمنزل: مغْنًى. وقد حُذفَ المضافُ في هذا وفيما قبله، فانقلَب الضميرُ المجرورُ منصوباً في أَوَّلهما، ومرفوعاً مستتراً في الثاني، واختِيرَ الحَذْفُ للمبالغة، حيث أفادَ ظاهرُ الكلام جَعْلَ الأرضِ نفسِها حصيداً، وكأنَّها نفسَها لم تكن؛ لتغيُّرها بتغيُّر[٣] ما فيها، وقد عطَفَ بعضُهم عليهما «عليها» لما أنَّ التقدير فيه: على نباتها، فحذفَ المضاف وجرَّ الضمير بعلَى، وليس بالبعيد خلا أنَّ في كون الحذفِ للمبالغة أيضاً تردُّداً.

وقيل: ضمير «تَغْنَ» وما قبله يعودان على الزرع كما قيل في ضمير «عليها».

وقيل: يعودان على الأرض ولا حَذْفَ، بل يُجعل التجوُّز في الإسناد.

وأنت تعلم أنَّ إرجاع الضمائر كلِّها للأرض ولو مع ارتكاب التجوُّز في الإسناد أولَى من إرجاعها لغيرها كائناً ما كان.

نعم إنَّه لا يُمكن إرجاع الضمير إليها في قراءة الحسن: «يَغْنَ» بالياء التحتية[٤]،

---

(١) أي: شبَّه الزرع الهالك بما قطع وحصد من أصله، والجامع بينهما الذهاب من محلِّه. حاشية الشهاب ٥/ ٢٠.

(٢) مفتاح العلوم ص٣٨٨-٣٨٩، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/ ٢١. ووقع في (م): تخيلاً.

(٣) في الأصل: بتغيير.

(٤) الكشاف ٢/ ٢٣١، وهي في المحرر الوجيز ٢/ ١١٥ عن قتادة، وفي البحر ٥/ ١٤٤ عن الحسن وقتادة. ووقع في (م): يغنى.

وجَعْلُ ذلك من قبيل: ولا أرضَ أَبْقَلَ إبقالَها[(١)]، كما ترى، فينبغي أنْ يَرجع للنبات أو للزرع مثلاً. ومآلُ المعنى: كأنْ لم يكن نابتاً ﴿بِٱلْأَمْسِ﴾ أي: فيما قبلَ إتيانِ أمرنا بزمانٍ قريبٍ، فإنَّ الأمس مَثَلٌ في ذلك.

والجملةُ التشبيهية جُوِّز أن تكون في محلِّ النصب على أنَّها حالٌ، وأنْ تكونَ مستأنفةً لا محلَّ لها من الإعراب جواباً لسؤالٍ مقدَّر.

والممثَّلُ به في الآية ما يُفهم من الكلام ـ وهو زوالُ خُضرةِ النبات فجأةً وذهابُه حطاماً لم يَبْقَ له أثرٌ بعد ما كان غضًّا طريّاً قد التفَّ بعضُه ببعضٍ وازَّينت الأرضُ بألوانه حتى طمع الناس وظنُّوا أنَّه قد سَلِمَ من الجَوَائح ـ لا الماءُ وإنْ دخلته كافُ التشبيه؛ فإنَّه من التشبيه المركَّب، مع اشتمال الكلامِ نفسِه على أمورٍ حقيقيةٍ وأمور مجازيةٍ فيها من اللَّطافة ما لا يخفى.

وعن أبيٍّ أنَّه قرأ: «كأنْ لم تَغْنَ بالأمسِ وما أَهلَكناها إلا بذنوبِ أهلها»[(٢)].

﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: مِثْلَ ذلك التفصيلِ البديع ﴿نُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ﴾ أي: القرآنية، التي من جملتها هذه الآيةُ الجليلةُ الشأنِ المنبِّهةُ على أحوال الحياةِ الدنيا، أي: نوضِّحها ونبيِّنُها ﴿لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ في معانيها، ويقفون على حقائقها، وتخصيصُهم بالذِّكر لأنَّهم المنتفعون.

وجُوِّز أنْ يُراد بالآيات ما ذكر في أثناء التمثيل من الكائنات والفاسدات، وبتفصيلها تصريفُها على الترتيب المحكيِّ إيجاداً وإعداماً، فإنَّها آياتٌ وعلاماتٌ يَستدلُّ بها المتفكِّر فيها على أحوال الحياة الدنيا حالاً ومآلاً. والأولُ هو الظاهر.

وعن أبي مجلز أنَّه قال: كان مكتوباً إلى جَنْبِ هذه الآيةِ فمُحي: «ولو أنَّ لابنِ آدمَ واديَيْن مِن مالٍ لتمنَّى وادياً ثالثاً، ولا يُشبع نفسَ ابنِ آدمَ إلا التراب، ويتوبُ الله على مَن تاب»[(٣)].

---

(١) وصدره: فلا مزنة وَدَقَتْ وَدْقَها، وهو في الكتاب ١/ ٤٦، والخزانة ١/ ٤٥، وسلف ٢/ ٢٣٩.

(٢) تفسير الطبري ١٢/ ١٥٢، والمحرر الوجيز ٢/ ١١٥، والبحر ٥/ ١٤٤.

(٣) جاء في هامش الأصل: أخرجه أبو الشيخ. اهـ. وقد عزاه السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٣٠٤ لابن المنذر وأبي الشيخ. وقوله: «لو أن لابن آدم واديين...» أخرجه البخاري =

﴿وَاللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَـٰمِ﴾ ترغيبٌ للناس في الحياة الأخروية الباقية إثْرَ ترغيبهم عن الحياة الدنيوية الفانية، أي: يدعو الناسَ جميعاً إلى الجنة حيث يأمرُهم بما يُفضي إليها، وسُمِّيت الجنة بذلك لسلامةِ أهلها عن كلِّ ألم وآفةٍ، أو لأنَّ الله تعالى يُسلِّم عليهم، أو لأنَّ خَزَنَتَها يقولون لهم: سلامٌ عليكم طبتُم، أو لأنَّ بعضَهم يُسلِّم فيها على بعض ـ ف «السلام» إمَّا بمعنى السلامة أو بمعنى التسليم ـ أو لأنَّ السلام من أسمائه تعالى، ومعناه: هو الذي منه وبه السلامةُ، أو ذو السلامة عن جميع النقائص، فأُضيفَت إليه سبحانه للتشريف، كما في بيت الله تعالى للكعبة؛ ولأنَّه لا مُلكَ لغيره جلَّ شأنه فيها ظاهراً وباطناً، وللتنبيه على أنَّ مَن فيها سالمٌ عمَّا مرَّ للنظر إلى معنَى السلامة في أصله، ويدلُّ على قَصْدِه تخصيصُه بالإضافة إليه دونَ غيره من أسمائه تعالى.

﴿وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ هدايتَه ﴿إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢٥﴾﴾ مُوْصِلٍ إلى تلك الدار، وهو الدِّينُ الحقُّ.

وفي الآية دلالةٌ على أنَّ الهداية غيرُ الدعوة إلى ذلك، وعلى أنَّ الأمر[1] مغايرٌ للإرادة، حيث عمَّم سبحانه الدعوةَ إذ حَذَف مفعولها، وخصَّ الهداية بالمشيئة المساويةِ للإرادة على المشهور إذ قيَّدها بها، وهو الذي ذَهَب إليه الجماعة.

وقال المعتزلة: إنَّ المراد بالهداية التوفيقُ والألطاف، ومغايرةُ الدعوة والأمرِ لذلك ظاهرةٌ، فإنَّ الكافر مأمورٌ وليس بموفَّق، وإنَّ «من يشاء» هو مَن عَلمَ سبحانه أنَّ اللطفَ يَنفعُ فيه؛ لأنَّ مشيئتَه تعالى شأنُه تابعةٌ للحكمة، فمَن عَلمَ أنَّه لا ينفع فيه اللطفُ لم يُوفِّقه ولم يَلطُف به؛ إذ التوفيق لمن عَلم الله تعالى أنَّه لا ينفعُه عَبثٌ، والحكمةُ منافيةٌ للعبث، فهو جلَّ وعلا يهدي مَن ينفعُه اللطف، وإن أراد اهتداءَ الكلِّ.

= (٦٤٣٦)، ومسلم (١٠٤٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وأخرج نحوه البخاري أيضاً (٦٤٣٨) من حديث ابن الزبير رضي الله عنهما، و(٦٤٣٩) من حديث أنس رضي الله عنه. ثم أخرج البخاري (٦٤٤٠) من طريق أنس عن أبيٍّ قال: كنا نرى هذا من القرآن حتى نزلت: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾.

(١) قوله: الأمر، مأخوذ من قوله: «يدعو»؛ لأن الدعاء يكون بالأمر. حاشية الشهاب ٥/ ٢١.

﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟﴾ أي: العملَ، بأنْ فَعَلوا المأمورَ به واجتنبوا المنهيَّ عنه، وفسَّر رسولُ الله ﷺ الإحسانَ بقوله عليه الصلاة والسلام: «أنْ تعبدَ الله تعالى كأنَّك تراه، فإنْ لم تكن تراه فإنَّه يراك»[1].

﴿ٱلْحُسْنَىٰ﴾ أي: المنزلةُ الحسنَى وهي الجنة ﴿وَزِيَادَةٌ﴾ وهي النظرُ إلى وجه ربِّهم الكريمِ جلَّ جلاله، وهو التفسيرُ المأثور عن أبي بكر وعليٍّ كرم الله تعالى وجهه وابنِ عباسٍ وحذيفةَ وابن مسعود وأبي موسى الأشعريِّ وخَلْقٍ آخرين، وروي مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ من طُرقٍ شتَّى، وقد أخرج الطيالسيُّ وأحمدُ ومسلم والترمذيُّ وابن ماجه وابنُ جرير وابنُ المنذر وابنُ أبي حاتم وابن خزيمة وابن حبان وأبو الشيخ، والدارقطنيُّ في «الرؤية»، وابنُ مردويه، والبيهقيُّ في «الأسماء والصفات»، عن صهيب: أنَّ رسول الله ﷺ تلا هذه الآية: (لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟) إلخ فقال: «إذا دخَل أهلُ الجنةِ الجنةَ وأهلُ النارِ النارَ نادَى منادٍ: يا أهلَ الجنة إنَّ لكم عند الله تعالى موعداً يُريد أنْ يُنجِزَكموه. فيقولون: وما هو؟ أَلَم يُثَقِّلْ مَوازينَنا ويُبيِّضْ وجوهَنا ويُدخلنا الجنة ويُزَحْزِحْنا عن النار؟ قال: فيكشفُ لهم الحجابَ فَيَنظُرُونَ إليه سبحانه، فوالله ما أَعطاهم الله تعالى شيئاً أحبَّ إليهم من النَّظر إليه، ولا أقرَّ لأعيُنهم»[2].

فحكايةُ هذا التفسير بِقيلَ ـ كما فَعَل البيضاويُّ عفَا الله تعالى عنه[3] ـ مما لا ينبغي.

وقولُ الزمخشريِّ عامَلَه الله تعالى بعَدْلِه: إنَّ الحديث مرقوع[4] ـ بالقاف ـ أي: مفترًى؛ لا يَصْدُر إلا عن رَقيع، فإنَّه متَّفقٌ على صحته، وقد أخرجه حُفَّاظٌ ليس فيهم ما يقال.

---

(١) قطعة من حديث جبريل الطويل، أخرجه البخاري (٥٠)، ومسلم (٨). وسلف ٢/ ٢٩٥.

(٢) مسند الطيالسي (١٣١٥)، ومسند أحمد (١٨٩٣٥)، وصحيح مسلم (١٨١): (٢٩٨)، وسنن الترمذي (٢٥٥٢)، وسنن ابن ماجه (١٨٧) واللفظ له، وتفسير الطبري ١٢/ ١٦٠، وتفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٤٥، والتوحيد لابن خزيمة ص١٨٠، وصحيح ابن حبان (٧٤٤١)، والرؤية (١٥٥)، والأسماء والصفات (٦٦٥)، وعزاه لابن المنذر وأبي الشيخ وابن مردويه السيوطي في الدر ٣/ ٣٠٥، وعنه نقل المصنف.

(٣) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٥/ ٢٢.

(٤) الكشاف ٢/ ٢٣٤، وحاشية الشهاب ٥/ ٢٢، وعنه نقل المصنف، وجاء في مطبوع الكشاف: مرفوع.

نعم جاء في تفسير ذلك غيرُ ما ذُكر، لكنْ ليس في هذه الدرجة من الصحة، ولا رُفِعَ فيه صريحاً، فقد أخرج ابن جرير[١] عن مجاهد قال: الزيادةُ المغفرةُ والرضوان.

وأخرَجَ عن الحسن: أنَّها تضعيفُ الحسنةِ بعشر أمثالها إلى سبعِ مئةِ ضِعْفٍ.

وأخرج عن ابن زيد: أنَّها أنْ لا يُحاسبَهم على ما أعطاهم في الدنيا.

وأخرج عن الحكم بنِ عتيبة عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه أنَّها غرفةٌ مِن لؤلؤةٍ واحدةٍ لها أربعةُ أبوابٍ. وتعقَّبه ابن الجوزي بأنَّه لا يصحُّ[٢].

وقيل: الزيادةُ أنْ تمرَّ السحابةُ بهم فتقول: ما تريدون أن[٣] أمطركم؟ فلا يريدون شيئاً إلَّا أمطرتهم.

وجمع بعضُهم بينَ الروايات بأنَّه لا مانعَ من أنْ يَمُنَّ الله تعالى عليهم بكلٍّ ما ذُكر، ويَصدُق عليه أنَّه زيادةٌ على ما منَّ به عليهم من الجنة، وأُيِّد ذلك بما أخرجه سعيد بن منصور وابنُ المنذر والبيهقيُّ عن سفيان أنَّه قال: ليس في تفسير القرآن اختلافٌ إنما هو كلامٌ جامعٌ يُراد به هذا وهذا[٤].

والذي حَمَل الزمخشريَّ على عدم الاعتماد على الروايات الناطقةِ بِحَمْلِ الزيادة على رؤية الله تعالى زَعْمُه الفاسدُ كأصحابه أنَّ الله تعالى لا يُرى، وقد علمتَ منشأ ذلك الزعمِ، وقد ردَّه أهلُ السنَّة بوجوه.

﴿وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ﴾ أي: لا يغشاها غَبَرَةٌ مّا فيها سوادٌ، ولا أثرُ هوانٍ مّا وكسوف بال، والمعنى: لا يَعْرِضُ لهم ما يَعْرِضُ لأهل النار، أو: لا يَعْرِضُ لهم ما يوجب ذلك من الحُزن وسوءِ الحال، والكلامُ على الأول حقيقةٌ

---

(١) في تفسيره ١٢/ ١٦٢-١٦٤.

(٢) زاد المسير ٤/ ٢٤.

(٣) في الأصل و(م): أنا، والمثبت من تفسير الثعلبي ٥/ ١٣٠، والكشاف ٢/ ٢٣٤، وتفسير الرازي ١٧/ ٧٨، وتفسير القرطبي ١٠/ ٤٨٤.

(٤) سنن سعيد بن منصور (١٠٦١-تفسير)، وعزاه لابن المنذر والبيهقي في الرؤية السيوطي في الدر ٣/ ٣٠٦.

وعلى الثاني كنايةٌ؛ لأنَّ عدم غشيان ذلك لازمٌ لعدم غشيان ما يوجبهما، فذَكَر اللازمَ لينتقل منه إلى الملزوم، ورُجِّح هذا بأنَّه أَمدحُ، والمقصودُ بيانُ خُلوصِ نعيمهم من شوائب المكاره إثْرَ بيان ما منَّ سبحانه به عليهم من النعيم.

وقيل: إنَّ ذِكْر ذلك لتذكيرهم بما يُنقذهم منه، فإنَّهم إذا ذكروا ذلك زادَ ابتهاجُهم ومسرَّتُهم، كما أنَّ أهل النار إذا ذكروا ما فاتهم من النعيم ازداد غمُّهم وحسرتُهم.

وقيل: الغرضُ إدخالُ السرور عليهم بتذكير حالِ أعدائهم أهلِ النار، فإنَّ الإنسان متى علم أنَّ عدوَّه في الهوان وسوءِ الحال ازداد سروراً، وقد شاهدنا مَن يَكتفي بمضرَّةِ عدوِّه عن حصول المنفعة له، بل مَن يَسرُّه ضررُ عدوِّه وإنْ تضرَّر هو.

وتقديمُ المفعول على الفاعل للاهتمام ببيان أنَّ المَصُونَ من الرَّهَقِ أشرفُ أعضائهم، وللتشويق إلى المؤخَّر؛ ولأنَّ في الفاعل ضربُ تفصيل.

﴿أُولَٰئِكَ﴾ أي: المذكورون باعتبارِ اتِّصافهم بما تقدَّم ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٦﴾﴾ دائمون بلا زوالٍ، ويلزمُ ذلك عدمُ زوالِ نعيمها.

﴿وَٱلَّذِينَ كَسَبُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ أي: الشركَ والمعاصيَ، وهو مبتدأٌ بتقدير المضاف خبرُه قولُه سبحانه: ﴿جَزَآءُ سَيِّئَةٍۭ بِمِثْلِهَا﴾ والباءُ متعلِّقةٌ بـ «جزاء»، وهو مصدرُ المبنيِّ للمفعول، لا اسمٌ للعِوَضِ كما في بعض الأوجُهِ الآتية على ما قيل، أي: جزاء الذين كسبوا السيئات أنْ تُجازَى سيئةٌ واحدةٌ بسيئةٍ مثلِها، على معنى عدمِ الزيادة بمقتضَى العدل، وإلا فلا مانعَ عن العفو بمقتضَى الكرم، لكنَّ ذلك في غير الشركِ.

ويجوزُ أنْ يكون «جزاءُ سيئةٍ بمثلها» جملةً من مبتدأ وخبر، هي خبرُ المبتدأ، وحينئذٍ لا حاجةَ إلى تقدير المضاف، لكنَّ العائد محذوفٌ، أي: جزاءُ سيئة منهم بمِثْلِها، على حدِّ: السَّمنُ مَنَوانِ[1] بدرهمٍ.

وأجاز أبو الفتح أنْ يكون «جزاء» مبتدأً محذوفَ الخبر[2]، أي: لهم جزاءُ سيئةٍ

---

(١) مثنى مَنَا، وهو الكيل، أو الميزان الذي يوزن به. اللسان (منا).

(٢) سر صناعة الإعراب ١/ ١٤٠.

بِمِثْلِها، وحُذف «لهم» لقرينة «للذين أحسنوا»، والجملةُ خبرُ «الذين كسبوا»، وحينئذٍ لا حاجةَ إلى تقدير عائدٍ، كما لا حاجةَ إلى تقدير مضافٍ.

وجَوَّز غيرُ واحدٍ أنْ يكون «للذين» عطفاً على «الذين» المجرورِ الذي هو مع جاره خبرٌ، و«جزاء سيئة» معطوفٌ على «الحسنى» الذي هو المبتدأ، وفي ذلك العطفُ على معمولي عاملَين مختلفَين، وفيه مذاهب: المنعُ مطلقاً وهو مذهبُ سيبويه، والجوازُ مطلقاً وهو مذهبُ الفرَّاء، والتفصيلُ بين أنْ يتقدَّم المجرورُ نحو: في الدار زيدٌ والحجرةِ عمرٌو، فيجوزُ، أوْ لا فيمتنعُ، والمانعون يحملون نحوَ هذا المثالِ على إضمار الجارِّ، ويجعلونه مطَّرداً كقوله:

أكلَّ امرئٍ تَحسبينَ امْرَأً ونارٍ تَوقَّدُ بالليلِ ناراً[1]

وقيل: هو مبتدأٌ والخبرُ جملةُ «ما لهم من الله من عاصم» أو «كأنما أُغشيت» أو «أولئك أصحابُ النار» وما في البَيْنِ اعتراضٌ. وفي تعدُّدِ الاعتراض خلافٌ بين النحْويين، و«جزاءُ سيئة» حينئذٍ مبتدأٌ، و«بمثلها» متعلِّقٌ به، والخبر محذوفٌ، أي: واقعٌ، أو «بمثلها»هو الخبر على أنَّ الباء زائدةٌ، أو الجارُّ والمجرورُ في موضع الخبر على أنَّ الباء غيرُ زائدةٍ، والأَوْلَى تقديرُ المتعلَّق خاصّاً ك : مقدَّرٌ، ويصحُّ تقديره عامّاً، والقولُ بأنَّه لا معنى له حاصل وهم ظاهر.

وأيّاً ما كان لا دلالة في الآية على أنَّ الزيادة هي الفَضْلُ دون الرؤية، وقد علمتَ أنَّ تفسيرها بذلك هو المأثورُ عن النبي ﷺ وجملةٍ من السَّلَف الصالح، فلا ينبغي العدولُ عنه لِمَا يتراءى منه خلافُه، لاسيما وقد أتَى الإمام[2] وغيرُه بدلائلَ جَمَّةٍ على أنَّ المراد بها ذلك.

ولم يؤتَ بالآيتَين على أسلوبٍ واحدٍ لمراعاة ما بين الفريقَين من كمال التنائي والتبايُن، وإيرادُ الكَسْبِ للإيذان بأنَّ ذلك إنَّما هو بسوء صنيعهم وجنايتهم على أنفسهم.

﴿وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾ أي: هوانٌ عظيم، فالتنوين هنا للتفخيم، على عكس التنوين

---

(١) البيت لأبي دؤاد الإيادي، كما في الكتاب ١/ ٦٦، والأصمعيات ص١٩١.
(٢) في تفسيره ١٧/ ٧٧.

فيما قبلُ كما أشرنا إليه، وفي إسنادِ الرَّهقِ إلى أنفسهم دون وجوههم إيذانٌ بأنَّها محيطةٌ بهم غاشيةٌ لهم.

وقرئ: «يرهقهم» بالياء التحتانية[1] لكون الفاعل ظاهراً وتأنيثه غير حقيقيٍّ. وقيل: التذكير باعتبار أنَّ المراد من الذلة سَبَبُها مجازاً. ولا يُحتاجُ إليه كما لا يخفَى؛ لأنَّ التذكير في مَجازيِّ التأنيث ـ لاسيما المفصول ـ كثيرٌ جدّاً.

والواو على ما قال غيرُ واحدٍ للعطف، وما بعدَه معطوفٌ على «كسبوا». وضعَّفه أبو البقاء بأنَّ المستَقْبَلَ لا يُعطف على الماضي[2]. وأُجيبَ بالمنع. وفي العطفِ هاهنا ما لا يخفَى من المبالغة، حيث أخرجَ نسبة الرَّهق إليهم يومَ القيامة مخرجَ المعلوم، حيث جعلَ ذلك بواسطة العطف صلةَ الموصول.

وقيل: إنَّه عطفٌ على ما قبله بحسب المعنى، كأنَّه قيل: والذين كسبوا السيئات تُجازَى سيئتُهم بمثلها وتَرهقُهم ذلَّةٌ، ولعله أولَى من الأول.

وأمَّا جَعْلُ الواو حاليةً، والجملةُ في موضع الحال من ضمير «كسبوا»، فلا يخفَى حالُه.

﴿مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ﴾ أي: ما لهم أحدٌ يعصمُهم ويمنَعُهم من سخط الله تعالى وعذابه، فـ «مِن» الأولى متعلِّقةٌ بـ «عاصم»، والكلام على حذف مضافٍ، و«مِن» الثانيةُ زائدةٌ لتعميم النفي.

أو: ما لهم مِن جهته وعنده تعالى مَن يعصمُهم كما يكون للمؤمنين، فـ «مِن» الأولى متعلِّقةٌ بمحذوفٍ وقع حالاً من «عاصم».

وقيل: متعلِّقةٌ بالاستقرار المفهوم من الظرف، وليس في الكلام مضافٌ محذوف. و«مِن» الثانية على حالها.

والجملةُ مستأنفةٌ أو حالٌ من ضمير «تَرهَقُهم». وفي نفي العاصم من المبالغة في نفي العصمة ما لا يخفَى.

---

(١) القراءات الشاذة ص٥٧، والبحر ٥/ ١٤٨.
(٢) الإملاء ٣/ ٢٢٧.

﴿كَأَنَّمَآ أُغۡشِيَتۡ وُجُوهُهُمۡ قِطَعٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِ﴾ أي: كأنما أُلبِستْ ذلك؛ لِفَرْطِ سوادِها وظُلمتها، والجارُّ والمجرورُ صفةُ «قِطَعاً»، وقولُه سبحانه: ﴿مُظۡلِمًاۚ﴾ حالٌ من «الليل»، والعاملُ فيه متعلَّق الجارِّ والمجرورِ فعلاً كان أو اسماً.

وجوَّز أبو البقاء[1] كونَه حالاً من «قطعاً» أو صفةً له، وكان الواجبُ الجمعُ لأنَّ «قطعاً» جَمْعُ قطعةٍ، إلَّا أنَّه أُفردَتْ حالُه أو صفتُه لتأويل ذلك بكثير. ولا يخفَى أنَّه تكلُّفٌ مستغنًى عنه.

والظاهرُ أنَّ «مِن» للتبعيض، وقال بعضُ المحققين: للَّيل[2] معنَيان: زمانٌ تخفَى فيه الشمسُ قليلاً أو كثيراً، كما يُقال: دخَلَ الليل، والآن ليلٌ، وما بين غروب الشمس إلى طلوعها أو قربها من الطلوع، فـ «مِن» إمَّا تبعيضيةٌ على الأول، أو بيانية[3] على الثاني.

وجوَّز الزمخشريُّ أنْ يكون العاملُ في الحال «أغشيت» مِن قِبَلِ أنَّ «من الليل» صفةٌ لـ «قطعاً» فكان إفضاؤه إلى الموصوف كإفضائه إلى الصفة[4].

قال صاحب «التقريب»: وفيه نظر؛ لأنَّ «من الليل» ليس صلةَ «أُغْشِيَتْ» حتى يكون عاملاً في المجرور، بل التقديرُ أنَّه صفة، فيكون العاملُ فيه الاستقرار، وأيضاً الصفة «من الليل» وذو الحال هو «الليل»، فلا يكونُ «أُغشيَتْ» عاملاً في ذي الحال، مع أنَّه المقصود. وقد يقال: إنَّ «مِن» للتبيين، والتقدير: كائنةً من الليل، فـ «أُغشيت» عاملٌ في الصفة، وهي كائنة، فكأنَّه عاملٌ في «الليل»، وهو مبنيٌّ على أنَّ العاملَ في العامل في الشيء عاملٌ فيه، وهو فاسد. فالوجه أنْ يقال: إنَّ «مِن» للتبعيض، أي: بعضَ الليل، ويكون بدلاً مِن «قطعاً»، ويجعل «مظلماً» حالاً مِن البعض لا من «الليل»، فيكون العاملُ في ذي الحال «أُغشيتْ».

ولا يخفَى أنَّه وجْهٌ أَغشَى قطعاً من ليلِ التكلُّف والتعسُّف مظلماً.

---

(١) في الإملاء ٣/ ٢٢٨.

(٢) في (م): لليل.

(٣) في الأصل و(م): وبيانية، والمثبت من حاشية الشهاب ٥/ ٢٤.

(٤) الكشاف ٢/ ٢٣٤-٢٣٥.

وأجاب الإمام أمينُ الدين[1] بأنَّ نسبةَ «أُغشيت» إلى «قطعاً» إنما هي باعتبارِ ذاتها المبهَمةِ المفسَّرة بالليل، لا باعتبار مفهوم القطع في نفسها، وإنَّما ذُكرَتْ لبيان مقدار ما أُغشيَتْ به وجوهُهم، وهو الليلُ مظلماً، فإفضاء الفعل إلى «قِطَعاً» باعتبارِ ما لا يتم معناها المرادُ إلَّا به كإفضاء الفعل إليه، كما إذا قيل: اشتريتُ أرطالاً من الزيت صافياً، فإنَّ المشتَرَى فيه الزيتُ، والأرطالُ مُبيِّنةٌ لمقدار ما اشتُرِيَ صافياً، فالعاملُ في الحال إنَّما هو العامل اللَّفظيُّ، ولا يُلاحَظ معنى الفعل في الجارِّ والمجرور مِن جهة العمل لغلبة العامل اللفظيِّ عليه بالظهور. ولا يخفَى ما فيه.

وقال في «الكشف»: إنَّ الزمخشريَّ ذهب إلى أنَّ «أُغشيَت» له اتِّصالٌ بقوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّيۡلِ﴾ مِن قِبَلِ أنَّ الصفة والموصوفَ متَّحدان، لاسيما والقِطَعُ بعضُ الليل، فجاز أنْ يكون عاملاً في الصفة بذلك الاعتبار، وكأنَّه قيل: أُغشيت الليلَ مظلماً، وهذا كما جوِّز في نحو: ﴿وَنَزَعۡنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنۡ غِلٍّ إِخۡوَٰنًا﴾ [الحجر: ٤٧] أنْ يكون حالاً من الضمير باعتبارِ اتِّحاده بالمضاف، وكأنه قيل: ونزعنا ما فيهم[2] من غلٍّ إخواناً، وكما جوِّز في ﴿مِلَّةَ إِبۡرَٰهِـۧمَ حَنِيفٗاۖ﴾ [البقرة: ١٣٥] لأنَّ الملة كالجزء كأنه قيل: اتَّبعوا إبراهيم حنيفاً، وهذا الذي ذهب إليه الزمخشريُّ، وهو سرُّ هذا الموضع، لا ما طوَّله كثيرون، لاسيما حمل «مِن» على التجريد، فإنَّه مع أنَّ المعنى على التبعيض لا البيان ـ وليس كلُّ بيانٍ تجريداً ـ لا يتمُّ مقصودُه. انتهى.

وقد عرَّض في ذلك بشيخه العلامة الطيبي، فإنَّه عليه الرحمة قد تكلَّف ما تكلَّف، والإنصافُ أنَّ ما جوَّزَه الزمخشريُّ هنا مما لا ينبغي، والسعيُ في إصلاحه مع وجود الوجه الواضح الذي لا تَرْهَقُه قَتَرةٌ يقربُ مِن أنْ يكون عبثاً.

وقرأ ابن كثير والكسائي ويعقوب وسهل: «قِطْعاً» بسكون الطاء[3]، وهو اسمٌ

---

(١) محمد بن الحسين البخاري الشهير بأمير شاه، نزيل مكة، صنف التعليقة على تفسير البيضاوي وهي إلى سورة الملك، وتوفي قبل تكميلها سنة (٨٧٢هـ). طبقات المفسرين للأدرنه وي ص٣٣٨-٣٣٩، مع الإشارة إلى أنه وقع في غلاف طبقات المفسرين: الأدنه وي، دون الراء، مع أنه ذُكر في صور مخطوط الكتاب أنه من بلدة: أدرنة. فليحقَّق!

(٢) في الأصل و(م): ما في صدورهم، والمثبت من حاشية الشهاب ٥/ ٢٣.

(٣) التيسير ص١٢١، والنشر ٢/ ٢٨٣، عن ابن كثير والكسائي ويعقوب، ومجمع البيان ١١/ ٣٧ عن سهل.

مفردٌ معناه: طائفة من الليل، أو ظلمة آخره، أو اسمُ جنسٍ لقطعة، وأنشدوا:

افتحي البابَ وانظري في النجوم كم علينا من قِطْعِ ليلٍ بهيم[1]

وعلى هذا يجوز أنْ يكون «مظلماً» صفةً له، أو حالاً منه بلا تكلُّفِ تأويل.

وقرئ: «كأنَّما يَغشَى وجوهَهم قِطْعٌ من الليل مظلمٌ»[2] والكلامُ فيه ظاهرٌ، والجملةُ كالتي قبلها مستأنفةٌ أو حالٌ من ضمير «تَرهَقُهم».

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ أي: الموصوفون بما ذكر من الصفات الذميمة ﴿أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧﴾﴾ لا يخرجون منها أبداً.

واحتجَّت الوعيدية[3] بهذه الآية على قولهم الفاسد بخلود أهلِ الكبائر.

وأُجيبَ بأنَّ السيئات شاملةٌ للكفر وسائرِ المعاصي، وقد قامت الأدلَّة على أنَّه لا خلودَ لأصحاب المعاصي، فخُصِّصَت[4] الآيةُ بمَن عَدَاهم.

وأيضاً قد يُقال: إنَّهم داخلون في «الذين أحسنوا»، بناءً على ما أخرج ابن جرير وابنُ المنذر وغيرُهما عن ابن عباس، وأبو الشيخ عن قتادةَ، أنَّهم الذين شهدوا أنْ لا إله إلا الله[5]، أي: المؤمنون مطلقاً، فلا يدخلون في القسم الآخر لتنافي الحُكْمَين.

وقيل: إنَّ «أل» في «السيئات» للاستغراق، فالمراد: مَن عَمِلَ جميع ذلك، والقولُ بخلوده في النار مجمَعٌ عليه. وليس بذاك.

﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ﴾ كلامٌ مستأنَفٌ مَسوقٌ لبيان بعضٍ آخرَ مِن أحوالهم الفظيعة.

---

(١) الكشاف ٢/ ٣٩٤، والدر المصون ٦/ ١٨٧، واللسان (قطع).

(٢) القراءات الشاذة ص٥٧، وتفسير الطبري ١٢/ ١٦٩، والبحر ٥/ ١٥٠ عن أبيٍّ ﷺ. قال أبو حيان: وقرأ ابن أبي عبلة كذلك إلا أنه فتح الطاء.

(٣) نسبة إلى الوعيد؛ لتمسكهم بظاهر آيات الوعيد والأحاديث الواردة فيه على خلود الفسَّاق في النار، وهي تشمل المعتزلة والخوارج. ينظر حاشية الشهاب ١/ ٢٥٨.

(٤) في الأصل: فخصت، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٥/ ٢٤، والكلام منه.

(٥) تفسير الطبري ١٢/ ١٦٤، وعزاه لابن المنذر، وكذا خبر قتادة لأبي الشيخ، السيوطي في الدر ٣/ ٣٠٦.

وتأخيرُه في الذكر مع تقدُّمه في الوجود على بعضِ أحوالهم المحكية سابقاً ـ كما قال بعضُ المحقِّقين ـ للإيذان باستقلال كلٍّ مِن السابق واللاحق بالاعتبار، ولو رُوعي الترتيب الخارجيُّ لعُدَّ الكلُّ شيئاً واحداً، ولذلك فُصِلَ عما قبله.

وزعم الطبرسيُّ أنَّه تعالى لمَّا قدَّم ذِكْرَ الجزاء بيَّن بهذا وقتَ ذلك[1]، وعليه فالآيةُ متَّصلةٌ بما ذُكر آنفاً، لكنْ لا يخفَى أنَّ ذلك لم يخرج مخرجَ البيان، وأولَى منه أنْ يقال: وجهُ اتِّصاله بما قبله أنَّ فيه تأكيداً لقوله سبحانه: ﴿مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ﴾ مِن حيث دلالتُه على عدم نفْع الشركاء لهم.

و«يوم» منصوبٌ بفعلٍ مقدَّرٍ، كـ: ذكِّرهم وخوِّفهم، وضمير «نحشرهم» لكِلَا الفريقَين من الذين أحسنوا[2] والذين كسبوا السيئات؛ لأنَّه المتبادر من قوله تعالى: ﴿جَمِيعًا﴾، ومن إفراد الفريقِ الثاني بالذكر في قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ أي: للمشركين من بينهم، ولأنَّ توبيخَهم وتهديدَهم على رؤوس الأشهاد أفظعُ، والإخبارُ بحشر الكلِّ في تهويل اليوم أَدْخَلُ، وإلى هذا ذهب القاضي البيضاوي[3] وغيرُه، وكون المراد[4] بالفريقَين فريقَي الكفار والمشركين خلافُ الظاهر جداً.

وقيل: الضمير للفريق الثاني خاصَّةً، فيكونُ «الذين أشركوا» مِن وضع الموصول موضع الضمير، والنكتةُ في تخصيص وصْفِ إشراكهم في حيِّز الصلة من بين سائرِ ما اكتسبوه من السيئاتِ ابتناءُ التوبيخ والتقريع عليه، مع ما فيه من الإيذان بكونه معظمَ جناياتهم وعُمدةَ سيئاتهم، وهو السرُّ في الإظهار في مقام الإضمار على القول الأخير.

﴿مَكَانَكُمْ﴾ ظرفٌ متعلِّقٌ بفعلٍ حُذف فسَدَّ هو مَسَدَّه، وهو مضافٌ إلى الكاف، والميمُ علامة الجمع، أي: الزموا مكانكم. والمرادُ انتظروا حتى تَنظروا ما يُفعلُ بكم. وعن أبي علي الفارسيِّ أن «مكان» اسمُ فعلٍ، وحركتُه حركةُ بناءٍ. وهل هو

---

(١) مجمع البيان ١١/ ٤١.
(٢) وقع بعدها في الأصل و(م): الحسنى، وهو سهو، والمثبت من تفسير أبي السعود ٤/ ١٣٩، والكلام منه.
(٣) في تفسيره مع حاشية الشهاب ٥/ ٢٤.
(٤) في (م): مراده.

اسمُ فعلٍ لِالْزَمْ أو لاثْبُتْ؟ ظاهرُ كلام بعضِهم الأول، والمنقولُ عن «شرح التسهيل» الثاني؛ لأنَّه على الأول يلزم أَنْ يكون متعدِّياً ك : الزم، مع أنَّه لازمٌ. وأُجيب بمنعِ اللزوم، وقال السفاقسيُّ: في كلام الجوهريِّ[١] ما يدلُّ على أنَّ «الزم» يكون لازماً ومتعدِّياً[٢]، فلعلَّ ما هو اسمٌ له اللازمُ.

وذكر الكوفيون أنَّه يكون متعدِّياً، وسمعوا من العرب: مكانك زيداً، أي: انتظره.

واختار الدماميني في «شرح التسهيل» عَدَم كونه اسمَ فعلٍ، فقال: لا أدري ما الداعي إلى جَعْلِ هذا الظَّرفِ اسمَ فعلٍ، إمَّا لازماً وإمَّا متعدياً، وهلّا جعلوه ظرفاً على بابه ولم يُخرجوه عن أصله، أي: اثبت مكانك، أو: انتظر مكانك. وإنَّما يَحسُن دعوَى اسمِ الفعل حيث لا يُمكن الجمعُ بين ذلك الاسمِ وذلك الفعل، نحو: صه وعليك وإليك، وأمَّا إذا أمكن فلا، ك : وراءك وأمامكَ[٣]. وفيه منعٌ ظاهر.

وقوله تعالى: ﴿أَنتُمْ﴾ توكيدٌ للضمير المنتقل إلى الظرف من عامله على القول الأوَّل، وللضمير المستتر في اسم الفعل على القول الثاني، وقوله سبحانه: ﴿وَشُرَكَآؤُكُمْ﴾ عطفٌ على ذلك.

وقيل: إنَّ «أنتم» مبتدأ خبرُه محذوفٌ، أي: مُهانون أو مَجزيُّون، وهو خلافُ الظاهر مع ما فيه من تفكيك النظم؛ قيل: ولأنَّه يأباه قراءةُ: «وشركاءَكم» بالنصب[٤]، إذ يصيرُ حينئذٍ مثل: كلُّ رجلٍ وضيعته[٥]، ومثلُه لا يصحُّ فيه ذلك لعُدْمِ ما يكون عاملاً فيه، والعاملُ على التوجيه الأول ظاهرٌ لمكان «مكانكم».

---

(١) في الصحاح (لزم).

(٢) في (م): معتدياً، وهو تصحيف.

(٣) حاشية الشهاب ٥/ ٢٤.

(٤) الكشاف ٢/ ٢٣٥، والبحر ٥/ ١٥٢.

(٥) قال أبو حيان في البحر ٥/ ١٥٢: وضيعته بالرفع، ولا يجوز فيه النصب. اهـ. وهو- كما في شرح الألفية لابن عقيل ١/ ٢٥٣ - معطوف على «كل»، والخبر محذوف تقديره: مقترنان، وقيل: هذا كلام تام لا يحتاج إلى خبر؛ لأن المعنى: كلُّ رجل مع ضيعتِه.

﴿فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ﴾ أي: ففرَّقنا، وهو مِن زِلْتُ الشيءَ عن مكانه أَزيلُه، أي: أَزَلْتُه، والتضعيفُ للتكثير لا للتعدية، وهو يائيٌّ ووزنُه فعَّل بدليل زايَلَ، وقد قرئ به[١]، وهو بمعناه نحو: كلَّمتُه وكالمتُه، و: صَعَّر خدَّه وصاعَرَ خدَّه.

وقال أبو البقاء: إنَّه واويٌّ؛ لأنَّه مِن زال يَزول، وإنَّما قُلبت الواو ياءً لأنَّه فَيْعَلَ[٢].

والأول أصحُّ لِمَا علمتَ، ولأنَّ مصدره التَّزييل لا الزيولة، مع أنَّ فعَّل أكثرُ من فَيْعَلَ.

ونصب «بين» على الظرفية لا على أنَّه مفعولٌ به كما تُوُهِّم، والمراد بالتفريق: قطْعُ الأقران والوُصَلِ التي كانت بينهم وبين شركائهم[٣] في الدنيا.

وقيل: التفريقُ الجسمانيُّ، وظاهرُ النظم الجليل لا يُساعده.

والعطفُ على «نقول»، وإيثارُ صيغة الماضي للدلالة على التحقُّق؛ لزيادة التوبيخ والتحسير، والفاء للدلالة[٤] على وقوع التزييل ومَباديهِ عقيبَ الخطاب من غير مُهْلَةٍ[٥]، إيذاناً بكمالِ رَخَاوةِ ما بين الفريقَين من العلاقة والوُصْلةِ.

وقوله سبحانه: ﴿وَقَالَ شُرَكَآؤُهُم﴾ عطفٌ على ما قبله، وجوِّز أنْ يكون في موضع الحال بتقدير «قد» أو بدونها على الخلاف، والإضافةُ باعتبارِ أنَّ الكفار هم الذين اتَّخذوهم شركاء لله سبحانه وتعالى.

وقيل: لأنَّهم جعلوا لهم نصيباً من أموالهم، فصيَّروهم شركاء لأنفسهم في ذلك.

والمراد بهؤلاء الشركاء؛ قيل: الأصنام؛ فإنَّ أهل مكة إنَّما كانوا يعبدونها، وهم المعنيُّون بأكثر هذه الآيات، ونسبةُ القول لها غيرُ بعيد من قُدرته سبحانه، فيُنطقُها الله الذي أنطق كلَّ شيءٍ في ذلك الموقف، فتقول لهم: ﴿مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا

---

(١) أي: «فزايلنا»، وهي في معاني القرآن للفراء ١/ ٤٦٢، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٢.

(٢) الإملاء ٣/ ٢٢٨.

(٣) في (م): الشركاء.

(٤) في (م): الدلالة، وهو تصحيف. والكلام من تفسير أبي السعود ٤/ ١٣٩.

(٥) في (م): مهملة، وهو تصحيف.

تَعۡبُدُونَ ﴿٢٨﴾﴾ والمراد من ذلك تَبرِّيهم من عبادتهم وأنَّهم إنَّما عَبدوا في الحقيقة أهواءَهم الداعيةَ لهم، وما أعظمَ هذا مكانَ الشفاعةِ التي كانوا يتوقَّعونها منهم!

وقيل: المراد بهم الملائكةُ والمسيحُ عليهم السلام؛ لقوله تعالى: ﴿وَيَوۡمَ يَحۡشُرُهُمۡ جَمِيعٗا ثُمَّ يَقُولُ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمۡ كَانُواْ يَعۡبُدُونَ﴾ [سبأ: ٤٠]. وقوله سبحانه: ﴿ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ﴾ [المائدة: ١١٦] الآيةَ، والمرادُ من ذلك القولِ ما أُريدَ منه أولاً أيضاً؛ لأنَّ نَفْيَ العبادة لا يصحُّ لثبوتها في الواقع، والكذبُ لا يقعُ يومَ القيامة[1] ممن كان.

وقيل: إنَّ قول الشركاءِ مُجرًى على حقيقته، بناءً على أنَّ ذلك الموقف موقفُ الدهشة والحيرة، فذلك الكذب يكونُ جارياً مجرَى كذب الصبيان والمجانين المدهوشين.

ويمكن أنْ يقال أيضاً: إنَّهم ما أقاموا لأعمال الكفار وَزْناً، وجعلوها لبطلانها كالعدم، فلذا نفَوا عبادتَهم إياهم.

أو يقال: إنْ المشركين لمَّا تخيَّلوا فيما عبدوه أوصافاً كثيرةً غيرَ موجودةٍ فيه في نفس الأمر، كانوا في الحقيقة إنَّما عبدوا ذواتٍ موصوفةً بتلك الصفاتِ، ولمَّا كانت ذواتُ الشركاء خاليةً عن تلك الصفاتِ صَدَق أنْ يقال: إنَّ المشركين ما عبدوا الشركاء، وهذا أَولَى من الأوَّلَين، بل لا يكاد يُلتفَتُ إليهما.

وكأنَّ حاصل المعنى عليه: إنَّكم عبدتُم مَن زَعمتُم أنه يَقدرُ على الشفاعة لكم وتخليصِكم من العذاب، وأنه موصوفٌ بكَيتَ وكيتَ، فاطلبوه فإنّا لسنا كذلك.

والمراد من ذلك قَطْعُ عُرَى أطماعهم، وإيقاعُهم في اليأس الكُلِّي من حصول ما كانوا يرجونه ويعتقدونه فيهم، ولعل اليأسَ كان حاصلاً لهم من حين الموتِ والابتلاء بالعذاب، ولكنْ يحصل بما ذُكرَ مرتبةٌ فوق تلك المرتبة.

وقيل: المراد بهم الشياطينُ، وقَطْعُ الوُصَل عليه من الجانبَين لا من جانب العَبَدةِ فقط كما يقتضيه ما قبلُ، والمرادُ من قولهم ذلك على طرز ما تقدَّم.

---

(١) في (م): في القيامة.

وأُورِدَ على القول بأنَّ المراد الملائكةُ والمسيحُ عليهم السلام بأنَّه لا يناسب قوله سبحانه: (مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَآؤُكُمْ) حيث إنَّ المرادَ منه الوعيدُ والتهديدُ، وظاهرُ العطف انصرافُ ذلك إلى الشركاء أيضاً، وتهديدُ أولئك الكرام عليهم الصلاة والسلام مما لا يكادُ يُقدَم على القول به.

واعتُرِضَ بأنَّ هذا مشتركُ الإلزام، فإنَّه يَرِدُ على القول الأول أيضاً، إذ لا معنًى للوعيد والتهديد في حقِّ الأصنام مع عدم صدور شيءٍ منها يوجب ذلك، ولا مخلِّص إلا بالتزامِ أنَّ التهديد والوعيدَ للمخاطبين فقط، أو للمجموع باعتبارهم.

وأُجيبَ بجواز كونِ تهديدِ الأصنامِ نظيرَ إدخالها النارَ مع عَبَدتِها كما يدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء:٩٨]. وكذا قولُه سبحانه: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ [البقرة:٢٤] على ما عليه جمعٌ من المفسرين، ودعوى الفرق بينَ التهديد والإدخال في النار تحتاجُ إلى دليل.

نعم قالوا: يجبُ على القول بأنَّ المراد الملائكةُ عليهم السلام أنْ تُحملَ الغفلةُ في قوله سبحانه: ﴿فَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَٰفِلِينَ ﴿٢٩﴾﴾ على عدم الارتضاءِ لا على عدم الشعور؛ لأنَّ عدم شعورِ الملائكة بعبادتهم غيرُ ظاهرٍ، بل لو قيل بوجوب هذا الحمل على القول بأنَّ المراد المسيحُ عليه السلام أيضاً لم يَبعُد؛ لأنَّ عدم شعوره بعبادتهم مع أنَّه سينزل ويكسرُ الصليب كذلك، ولا يكاد يصحُّ الحمل على الظاهر إلا إذا كان المراد الأصنام، فإنَّ عدم شعورهم بذلك ظاهر.

وتُعقِّب بأنَّه لا دليلَ على شعور الملائكة عليهم السلام بعبادتهم ليُصْرَفَ له اللفظ عن حقيقته، وليس هؤلاء المعبودون هم الحفظةُ أو الكتبةُ بل ملائكةٌ آخرون، ولعلهم مُشغَلون بأداء ما أُمروا به عن الالتفات إلى ما في هذا العالَم، ونحن لا ندَّعي في الملائكة عليهم السلام ما يدَّعيه الفلاسفة، فإنَّهم الذين قالوا يومَ استُنبِئوا عن الأسماء: ﴿سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ [البقرة:٣٢] وهذا جبريل

عليه السلام من أجلِّهم قَدْراً كان كثيراً ما يسألُه رسول الله ﷺ عن أشياءَ فيقول: لا أعلم وسوف أسألُ ربي[1].

وكذا لا دليلَ على شعور المسيح عليه السلام بعبادة هؤلاء المخاطَبين عند إيقاعها، وكونُه سينزلُ ويَكسرُ الصليبَ لا يستدعي الشعورَ بها كذلك كما لا يخفَى، وقد يُستأنَس لعدم شعورِه بما حكَى الله تعالى عنه في الجواب عن سؤاله له عليه السلام من قوله: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۚ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المائدة: ١١٧].

واعتُرض على القول الأخير بأنَّه لا يصحُّ مع هذا القولِ مطلقاً؛ لأنَّ الشياطين هم الذين زَيَّنوا لهم هذه الشنيعة الشنعاء وأغروهم عليها، فكيف يتأتَّى القولُ بأنَّهم غافلون حقيقةً عنها، أو أنَّهم غيرُ مُرتَضين لها؟!

ولعل مَن ذهب إلى ذلك يلتزم الكذب ويقول بجواز وقوعه يوم القيامة.

وقيل: إنَّ القول الأول لا يصحُّ مع هذا القول أيضاً مطلقاً؛ لأنَّ الأوثان لا تَتَّصفُ بالغفلة حقيقةً؛ لأنَّها كما يفهم من «القاموس» اسمٌ لتَرْكِ الشيءِ وذهابِ القَلْبِ عنه إلى غيره[2]، وهذا شأنُ ذوي القلوب، والأوثانُ ليسَت من ذلك. وكذا لا تَتَّصف بها مجازاً عن عدم الارتضاء؛ إذ الظاهرُ أنَّ مرادهم من عَدَمِ الارْتِضاءِ السخطُ والكراهةُ، وظاهرٌ أنَّ الأوثان لا تتَّصف بسخطٍ ولا ارتضاء، إذ هما تابعان للإدراك ولا إدراك لها، ومَن أثبتَه للجمادات حسب عالمها فالأمرُ عنده سهلٌ، ومَن لا يثبته يقول: إنَّها مجازٌ عن عدم الشعور.

وقد يقال: إنَّ المراد بغفلتهم عن عبادة المشركين عدمُ طلبهم الاستعداديِّ لها، ويرجع ذلك بالآخرة إلى نفي استحقاقِ العبادة عن أنفسهم، وإثباتِ الظلم لعابديهم. وحينئذٍ فالأظهرُ أنْ يُراد بالشركاء جميعُ ما عُبد مِن دون الله تعالى مِن ذَوي العقول وغيرهم، والكلُّ صادقٌ في قوله ذلك.

---

(١) ينظر حديث جبير بن مطعم عند أحمد (١٦٧٤٤).
(٢) ينظر القاموس (غفل) و(سهو).

وقد يُراد من عدم الطلب ما يشملُ عَدَمَ الطلب الحاليِّ والقالي، إذا اعتُبر كونُ القائل ممن يصحُّ نسبةُ ذلك له، كالملائكة عليهم السلام، وهذا الوجهُ لا يتوقَّف على شعور الشركاء بعبادتهم ولا على عدمه، فيجوز أنْ يكون لهم شعورٌ بذلك، ويجوزُ أنْ لا يكون لهم شعورٌ.

والظاهرُ أنَّ تفسير الغَفْلةِ بعدم الارْتِضاءِ المرادِ منهم[١] - على ما قيل - السخط والكراهة يستدعي الشعور، إذ كراهةُ شيءٍ[٢] مع عدم الشعور به مما لا يكادُ يعقل، وإثباتُه لجميع الشركاء ولو إجمالاً في وقتٍ من الأوقات الدنيوية غيرُ مسلَّم. ولعل التعبير بالغفلة أكثرُ تهجيناً للمخاطَبين ولعبادتهم من التعبير بعدم الطلب مثلاً، فتأمل.

والباء في «بالله» صلةٌ و«شهيداً» تمييزٌ، و«إنْ» مخفَّفةٌ من «إنَّ» واللامُ هي الفارقةُ بين المخفَّفة والنافية، والظرفُ متعلِّقٌ بـ «غافلين»، والتقديمُ لرعاية الفاصلة، أي: كَفَى اللهُ شهيداً فإنَّه العليمُ الخبير المطَّلع على كنهِ الحال، إنَّا كنَّا غافلينَ عن عبادتكم. والظاهرُ من كلام بعض المحققين أنَّ «فكفَى» إلخ استشهادٌ على النفي السابق، لا على الإثبات اللاحق.

﴿هُنَالِكَ﴾ أي: في ذلك المقام الدَّحضِ[٣] والمكانِ الدَّهشِ، وهو مقامُ الحشر، فـ «هنالك» باقٍ على أصله وهو الظرفيةُ المكانية. وقيل: إنَّه استُعمل ظرفَ زمانٍ مجازاً، أي: في ذلك الوقت.

﴿تَبْلُوا﴾ أي: تختبر ﴿كُلُّ نَفْسٍ﴾ مؤمنةً كانت أو كافرةً ﴿مَّآ أَسْلَفَتْ﴾ من العمل، فتُعاين نَفْعَه وضُرَّه أتَمَّ معاينةٍ.

وقرأ حمزة والكسائي: «تتلو»[٤] من التلاوة بمعنى القراءة، والمراد قراءةُ صحفِ ما أسلفَت. وقيل: إنَّ ذلك كنايةٌ عن ظهور الأعمال.

---

(١) كذا في الأصل و(م)، ولعل الصواب: منه.
(٢) في (م): الشيء.
(٣) أي: الزَّلِق. القاموس (دحض).
(٤) التيسير ص١٢١، والنشر ٢/ ٢٨٧، وهي قراءة خلف من العشرة.

وجُوِّز أنْ يكون من التلوِّ على معنى أنَّ العمل يتجسَّم ويظهر، فيتبعه صاحبُه حتى يَرِدَ به الجنة أو النار، أو هو تمثيلٌ.

وقرأ عاصم في روايةٍ عنه: «نبلو» بالباء الموحَّدة والنون ونَصْبِ «كلَّ»[1] على أنَّ فاعل «نبلو» ضميرُه تعالى، و«كلَّ» مفعوله و«ما» بدلٌ منه بدلَ اشتمالٍ، والكلامُ استعارةٌ تمثيلية، أي: هنالك نُعامل كلَّ نفسٍ معاملةَ مَن يبلوها ويتعرَّفُ أحوالها من السعادة والشقاوة، باختبارِ ما أسلفَت من العمل.

ويجوز أنْ يُراد: نُصيب بالبلاء ـ أي: العذاب ـ كلَّ نفسٍ عاصيةٍ بسبب ما أسلَفَت من الشرِّ، فتكون «ما» منصوبةً بنَزْعِ الخافض وهو الباءُ السببية.

﴿وَرُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ عطفٌ على «زيَّلنا»، والضميرُ لـ «الذين أشركوا»، وما في البين اعتراضٌ في أثناء الحكاية مقرِّرٌ لمضمونها، والمعنى: رُدُّوا إلى جزائه وعقابه، أو إلى موضع ذلك، فالردُّ إمَّا معنويٌّ أو حسيٌّ.

وقال الإمام: المعنى: جُعِلُوا مُلْجَئِينَ إلى الإقرار بألوهيته سبحانه وتعالى[2].

﴿مَوْلَىٰهُمُ﴾ أي: ربِّهم ﴿ٱلْحَقِّ﴾ أي: المتحقِّقِ الصادقِ في[3] ربوبيته لا ما اتَّخذوه ربّاً باطلاً.

وقرئ: «الحقَّ» بالنصب[4] على المدح، والمرادُ به اللهُ تعالى وهو من أسمائه سبحانه، أو على المصدر المؤكِّد، والمرادُ به ما يُقابِل الباطل.

ولا منافاةَ بين هذه الآية وقولِه سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ﴾ [محمد: ١١] لاختلافِ معنَى المولى فيهما.

وأخرج أبو الشيخ[5] عن السدِّي أنَّ الأُولَى منسوخةٌ بالثانية، ولا يخفَى ما فيه.

---

(١) الكشاف ٢/ ٢٣٥، والبحر ٥/ ١٥٣. وهو خلاف المشهور عن عاصم.
(٢) تفسير الرازي ١٧/ ٨٥.
(٣) قوله: في، ليس في الأصل.
(٤) الكشاف ٢/ ٢٣٥، والبحر ٥/ ١٥٣.
(٥) كما في الدر المنثور ٣/ ٣٠٧.

﴿وَضَلَّ﴾ أي: ضاع وذهب ﴿عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ۝﴾ من أنَّ آلهتهم تشفَعُ لهم، أو ما كانوا يدَّعون أنَّها شركاءُ لله عزَّ وجلَّ. و«ما» يحتملُ أنْ تكون موصولةً وأنْ تكون مصدريةً. والجملةُ معطوفةٌ على قوله سبحانه: (وَرُدُّوٓا).

ومن الناس مَن جَعَلَها عَطْفاً على «زيَّلنا»، وجملةُ «ردُّوا» معطوفةٌ على جملة «تبلو» إلخ داخلةٌ في الاعتراض، وضميرُ الجمع للنفوس المدلول عليها بـ «كل نفس»، والعدولُ إلى الماضي للدلالة على التحقُّق والتقرُّر، وإيثارُ صيغةِ الجمع للإيذان بأنَّ ردَّهم إليه سبحانه يكونُ على طريق الاجتماع.

وما ذكرناه أَولَى لفظاً ومعنًى.

وتعقَّبَ شيخُ الإسلام جعْلَ الضمير للنفوس وعَطْفَ «رُدُّوا» على «تبلو» إلخ، بأنَّه لا يلائمه التعرُّض لوصفِ الحقِّيَّة في قوله سبحانه: (مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ)؛ فإنَّه للتعريض بالمردودين.

ثم قال: ولئن اكتُفي فيه بالتعريض ببعضهم، أو حَمْلِ «الحق» على معنَى العَدْلِ في الثواب والعقاب، أي: مع تفسير المولى بمتولِّي الأمور، فقولُه سبحانه: (وَضَلَّ) إلخ مما لا مجالَ فيه للتدارُكِ قطعاً، فإنَّ ما فيه من الضمائر الثلاثة للمشركين، فيلزمُ التفكيكُ حتماً، وتخصيصُ «كلَّ نفسٍ» بالنفوس المشركة مع عموم البلوى للكلِّ يأباه مقامُ تهويل المقامِ[1]. انتهى.

والظاهرُ أنَّه اعتَبر عطْفَ «وضلَّ عنهم» إلخ على «ردُّوا» مع رجوعِ ضميرِه للنفوس، وهو غيرُ ما ذكرناه فلا تغفل.

﴿قُلْ﴾ أي: لأولئك المشركين الذين حُكيَتْ أحوالهم، وبُيِّن ما يؤدِّي إليه أفعالُهم التي هي أفعى لهم، احتجاجاً على حقِّيَّة التوحيد وبطلانِ ما هم عليه من الإشراك:

﴿مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: منهما جميعاً؛ فإنَّ الأرزاق تحصُلُ بأسبابٍ سماوية ـ كالمطر وحرارةِ الشمس المُنْضِجَةِ وغيرِ ذلك ـ وموادَّ أرضيةٍ، والأُولَى بمنزلة

---

(١) تفسير أبي السعود ٤/ ١٤١.

الفاعل، والثانيةُ بمنزلةِ القابل. أو مِن كلٍّ واحدٍ منهما بالاستقلال ـ كالأمطار والمنِّ والأغذيةِ الأرضية ـ تَوْسعةً عليكم[1]. فـ «مِن» على هذا لابتداء الغاية.

وقيل: هي لبيان «مَن» على تقدير المضاف، وقيل: تبعيضية على ذلك التقدير، أي: مِن أهل السماء والأرض.

﴿أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ﴾ «أم» منقطعة بمعنى: بل، والإضرابُ انتقاليٌّ لا إبطاليٌّ وفيه تنبيهٌ على كفاية هذا الاستفهام فيما هو المقصود، أي: مَن يستطيع خلْقَهما وتسويَتَهما على هذه الفطرة العجيبة، ومَن وقَفَ على تشريحهما وَقَف على ما يبهر العقول، أو مَن يحفظُهما من الآفات مع كثرتها وسرعةِ انفعالهما عن أدنَى شيءٍ يُصيبهما، أو مَن يتصرَّف بهما إذهاباً وإبقاءً. والملك على كلٍّ مجاز.

قيل: والمعنى الأولُ أوفقُ لنظم الخالقيَّةِ مع الرازقية، كقوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَـٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٣].

﴿وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾ أي: ومَن يُنشئُ الحيوان من النطفة مثلاً، والنطفةَ من الحيوان. أو: مَن يُحيي أو يُميتُ، بأنْ يكونَ المرادُ بالإخراج التحصيلَ، من قولهم: الخارجُ كذا، أي: الحاصلُ، أي: مَن يُحصِّل الحيَّ مِن الميت بأنْ يُفيض عليه الحياةَ، ويُحصِّلُ الميتَ من الحي بأنْ يُفيضَ عليه الموت ويسلبَ[2] عنه الحياة، والمآلُ ما علمتَ.

ومِن الناس مَن فسَّر الحيَّ والميتَ هنا بالمؤمن والكافر. والأول أولَى.

﴿وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ أي: ومَن يَلي تدبيرَ أمرِ العالَم جميعاً، وهو تعميمٌ بعد تخصيصِ ما اندرج تحته مِن الأمور الظاهرة بالذكر، وفيه إشارةٌ إلى أنَّ الكلَّ منه سبحانه وإليه، وأنَّه لا يُمكنكم عِلْمُ تفاصيله.

﴿فَسَيَقُولُونَ﴾ بلا تَلَعْثُمٍ ولا تأخيرٍ ﴿ٱللَّهُ﴾ إذ لا مجالَ للمكابرة والعناد في شيءٍ من ذلك؛ لغايةِ وضوحِهِ، والاسمُ الجليلُ مبتدأٌ والخبرُ محذوفٌ، أي: الله يفعلُ ما ذُكر من الأفاعيل لا غيرُه.

---

(١) قوله: توسعة عليكم، تعليل للمعنى الثاني، ينظر حاشية الشهاب ٥/ ٢٥.

(٢) في الأصل: أو يسلب.

هذا وربما يُستَدل بالآية على تقديرِ أنْ لا تكون «مِن» لابتداء الغاية على جواز أنْ يُقال لله[(١)] سبحانه: إنه مِن أهل السماء والأرض، وكونُ المراد هناك غيرَ الله تعالى لا يُناسب الجواب، ومَن لم يرَ الجوازَ تعنَّى.

ومَن رآه بناءً على ظواهر الآيات المفيدةِ لكونه تعالى في السماء، وقوله ﷺ في الجارية التي أشارت إلى السماء حين قيل لها: «أين الله؟»: «أَعْتِقْها فإنَّها مؤمنةٌ»[(٢)]، وإقرارِه حُصيناً حين قال له عليه الصلاة والسلام: «كم تعبدُ يا حُصين؟» فقال: سبعةً، ستةً في الأرض وواحداً[(٣)] في السماء. فقال ﷺ: «فَمَن الذي أعدَدْتَه لرَغْبَتِكَ ورَهْبَتِكَ؟» فقال حُصينٌ: الإلهُ الذي في السماء[(٤)] = أَبقَى الآية على ما يقتضيه ظاهرُها.

وأنت تعلم أنَّه لم يَرِدْ صريحاً كونُه تعالى من أهل السماء والأرض وإنْ ورَدَ كونُه جلَّ وعلا في السماء على المعنَى اللائق بجلاله جلَّ جلاله، فلا أَرَى جوازَ ذلك، ولا داعي لإخراج «مِن» عن ابتداء الغاية ليحتاج إلى العناية في ردِّ الاستدلالِ كما لا يخفَى.

وفي «الانتصاف»: إنَّ هذه الآية كافحةٌ لوجوه القدرية الزاعمين أنَّ الأرزاق مُنقسمةٌ، فمنها ما رزَقَه الله تعالى للعبد وهو الحلالُ، ومنها ما رزَقَه العبدُ لنفسه،

---

(١) في (م): الله.

(٢) أخرجه بهذه السياقة - يعني أنها أشارت إلى السماء - أحمد (٧٩٠٦) من طريق المسعودي، عن عون، عن أخيه عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن أبي هريرة رضي الله عنه. وفي إسناده المسعودي، وقد اختلط. وأخرجه أحمد (٢٣٧٦٢)، ومسلم (٥٣٧) من حديث معاوية بن الحكم مطولاً، وفيه: قال لها رسول الله ﷺ: «أين الله؟» قالت: في السماء. قال: «مَن أنا؟» قالت: أنت رسول الله. قال: «أعتقها...».

(٣) في (م): وواحد.

(٤) أخرجه الترمذي (٣٤٨٣) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما، وحصين المذكور في الحديث هو والده، وزاد الترمذي قال: «يا حصين، أَمَا إنك لو أسلمت علَّمتُك كلمتين تنفعانك» فلما أسلم حصين قال: يا رسول الله علمني الكلمتين اللتين وعدتني. فقال: «قل: اللهم ألهمني رشدي، وأعذني من شرِّ نفسي». قال الترمذي كما في تحفة الأشراف ٨/ ١٧٥، وتحفة الأحوذي ٩/ ٤٥٥: هذا حديث حسن غريب.

وهو الحرامُ، فهي ناعيةٌ عليهم هذا الشرك الخفيَّ لو سمعوا، ﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [يونس: ٤٢][١].

وكذا ـ فيما قيل ـ تكفح[٢] في وجوه أناس يزعُمون أنَّ الذي يُدبِّر الأمرَ في كلِّ عصرٍ قُطْبُه، وهو عمادُ السماء عندهم، ولولاه لوقعَت على الأرض، فكأنِّي بك إذا سألتهم: مَن يُدبِّرُ الأمرَ؟ يقولون: القطبُ.

وقد يُعتذَر عنهم بأنَّ مُرادهم أنَّه المدبِّرُ بإذن الله تعالى. وجاء إطلاقُ المدبِّر بهذا المعنَى على غيره تعالى في قوله سبحانه: ﴿فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا﴾ [النازعات: ٥].

وربما يقالُ: إنَّه لا فرقَ عندهم بين الله تعالى وبينَ القطب إلا بالاعتبار؛ لأنَّه الذي فاز بقربَى النوافل والفرائض على أتمِّ وجهٍ، فارتفعت الغَيريَّةُ، فالقولُ بأنَّ القطب هو المدبِّر كالقول بأنَّ الله سبحانه هو المدبِّر بلا فَرْقٍ.

واعتُرِض هذا بأنَّه ذهابٌ إلى القول بوحدة الوجود، وأكثر المتكلمين وبعضُ الصوفية كالإمام الربانيِّ قدِّس سرُّه[٣] ينكرون ذلك.

والأولُ[٤] بأنَّه هلَّا قال المشركون في جواب ذلك: الملائكةُ أو عيسى عليهم السلام مثلاً على معنى أنَّهم المدبِّرون للأمر بإذن الله تعالى، فيكون المذكورون عندهم بمنزلة الأقطاب عند أولئك.

وأُجيبَ بأنَّ السؤالَ إنما هو عمَّن ينتهي إليه الأمر، فلا يتسنَّى لهم إلا الجوابُ المذكور، ولعلَّ غيرَ أهل الوحدة لو سئلوا كذلك ما عدلوا في الجواب عنه سبحانه، وأمَّا أهلُ الوحدة قدَّس الله تعالى أسرارَهم فلهم كلماتٌ لا يقولها المشركون، وهي لَعمري فوق طور العقل، ولذا أَنكرها أهلُ الظاهر عليهم.

---

(١) الإنصاف ٢/ ٢٣٦.

(٢) في الأصل: تلفح.

(٣) هو أحمد بن عبد الأحد السَّرْهِنْدي الفاروقي النقشبندي الصوفي الحنفي، من مصنفاته: رسالة المبدأ والمعاد، ورسالة ردِّ الشيعة، ورسالة آداب المريدين، ومن إفاداته أنه أوضح الفرق بين وحدة الوجود وبين وحدة الشهود، وكان فقيهاً ماتريدياً حريصاً على اتباع السنَّة، توفي سنة (١٠٣٤هـ). هدية العارفين ١/ ١٥٦، وأبجد العلوم ٣/ ٢٢٥.

(٤) يعني: واعتُرِض الأول.

﴿فَقُلْ﴾ لهم: ﴿أَفَلَا تَتَّقُونَ ۝٣١﴾ الهمزةُ لإنكار عَدَمِ الاتِّقاء بمعنى إنكار الواقع، كما في قولك: أتَضْرِبُ أباك، لا بمعنى إنكار الوقوع كما في قولك: أأضْرِبُ أبي، والفاء للعطف على مقدَّرٍ ينسحبُ عليه النظمُ الكريم، أي: أتعلمون ذلك فلا تتَّقون، والخلافُ في مثل هذا التركيب شهيرٌ، وما ذكرناه هو ما عليه البعض.

ومفعولُ «تتَّقون» محذوفٌ، وهو مُتعدٍّ لواحد، أي: أفلا تتقون عذابه الذي [ذكر][1] لكم بما تتعاطونه من إشراككم به سبحانه ما لا يُشاركه في شيءٍ مما ذُكِرَ من خواصِّ الألوهية. وكلامُ القاضي يُوهم أنَّه متعدٍّ إلى مفعولين[2]، وليس بذاك.

﴿فَذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ﴾ فذلكةٌ لما تقرَّر، والإشارةُ إلى المتَّصِفِ بالصفات السابقة حَسْبَما اعترفوا به، وهي مبتدأ والاسمُ الجليل صفةٌ له، و«ربكم» خبرٌ، و«الحقُّ» خبرٌ بعد خبرٍ أو صفةٌ أو خبرُ مبتدأ محذوفٍ، ويجوزُ أنْ يكون الاسمُ الجليلُ هو الخبر، و«ربُّكم» بدلٌ منه أو بيانٌ له، و«الحقُّ» صفةُ الربِّ، أي: مالكُكم ومتولِّي أُمورِكم الثابتُ ربوبيَّتُه والمتحقِّقُ ألوهيتُه تحقُّقاً لا ريبَ فيه.

﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ أي: لا يوجَدُ غير الحقِّ شيءٌ يُتَّبع إلا الضلال، فَمَن تخطَّى الحقَّ وهو عبادةُ الله تعالى وحدَه لابدَّ وأنْ يقعَ في الضلال، وهو عبادةُ غيره سبحانه على الانفراد أو الاشتراك؛ لأنَّ عبادة الله جلَّ شأنه مع الإشراك[3] لا يُعتَدُّ بها.

فـ «ما» اسم استفهام و«ذا» موصولٌ، ويجوز أنْ يكونَ الكلُّ اسماً واحداً قد غلب فيه الاستفهام على اسم الإشارة، وهو مبتدأ خبرُه «بعد الحق» على ما في «النهر»[4]، والاستفهامُ إنكاريٌّ بمعنى إنكارِ الوقوع ونفيه، و«بعد» بمعنى «غير»

---

(١) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٤/ ١٤٢، والكلام منه.

(٢) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٥/ ٢٥، وفيه: أفلا تتقون أنفسَكم عقابَه بإشراككم. . ، قال الشهاب: لا يخفى أن التقوى لا تتعدى إلا إلى مفعول واحد، فالأولى إسقاط أنفسكم. . . إلى آخر كلامه.

(٣) في (م): لأن عبادته جل شأنه مع الاشتراك.

(٤) النهر الماد من البحر لأبي حيان على هامش البحر ٥/ ١٥٤.

مجازاً[١]، و«الحق» ما علمتَ، وهو غيرُ الأول ولذا أُظهر، وإطلاقُ «الحق» على عبادته سبحانه، وكذا إطلاقُ «الضلال» على عبادة غيرِه تعالى لِمَا أنَّ المَدَارَ في العبادة الاعتقاد.

وجوِّز أنْ يكون «الحق» عبارةً عن الأول، والإظهارُ لزيادة التقرير، ومراعاةِ كمال المقابلة بينه وبين الضلال، والمرادُ به هو الأصنام، والمعنى: فماذا بعدَ الربِّ الحقِّ[٢] الثابتِ ربوبيَّتُه إلا الضلالُ، أي: الباطلُ الضائعُ المضمَحِلُّ، وإنَّما سُمِّي بالمصدر مبالغةً، كأنَّه نفسُ الضلالِ والضياع.

وقيل: المرادُ بالحقِّ والضلالِ ما يعمُّ التوحيدَ وعبادةَ غيرِه سبحانه وغيرَ ذلك، ويدخل ما يقتضيه المقام هنا دخولاً أوليّاً، ويُؤيِّده ما أخرجه ابنُ أبي حاتم عن أشهب قال: سئل مالكٌ عن شهادة اللعَّابِ بالشطرنج والنَّرد، فقال: أمَّا مَن أدْمَنَ فما أَرَى شهادتَهم طائلةً، يقول الله تعالى: (فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ) فهذا كلُّه مِن الضلال[٣].

﴿فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴿٣٢﴾﴾ أي: فكيف تُصرفون عن الحقِّ إلى الضلال، والاستفهامُ إنكاريٌّ بمعنى إنكارِ الواقع واستبعادِه والتعجيبِ[٤] منه، وفيه من المبالغة ما ليس في توجيه الإنكار إلى نفس الفعل، فإنَّه لابدَّ لكلِّ موجودٍ مِن أنْ يكون وجودُه على حالٍ مِن الأحوال، فإذا انتفَى جميعُ أحوالِ وجودِه فقد انتفَى وجودُه على الطريق البرهاني.

والفاءُ لترتيب الإنكار والتعجيبِ[٥] على ما قبله، ولعل ذلك الإنكار والتعجيب متوجِّهان في الحقيقة إلى منشأ الصَّرفِ، وإلا فنفسُ الصَّرف منه تعالى على ما هو الحقُّ، فلا معنى لإنكاره والتعجيبِ منه مع كونه فِعْلَه جلَّ شأنُه، وإنما لم يُسْنَدِ الفعلُ إلى الفاعل لعَدَم تعلُّق غرضٍ به.

---

(١) في (م): مجاز.
(٢) في الأصل: الحق الرب.
(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٥١.
(٤) في (م): التعجب، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ١٤٢، والكلام منه.
(٥) في (م): والتعجب، وكذا وقع في سائر المواضع.

وذهب المعتزلة إلى[1] أنَّ فاعلَ الصَّرْفِ نفسِه المشركون، فهم الذين صَرَفُوا أنفسَهم وعَدَلوا بها عن الحقِّ إلى الضلال، بناءً على أنَّ العباد هم الخالقون لأفعالهم، وأمرُ الإنكار والتعجيب عليه ظاهرٌ. وإنما لم يُسند الفعل إلى ضميرهم على جهة الفاعلية إشارةً إلى أنَّه بَلَغ من الشناعة إلى حيث إنَّه لا ينبغي أنْ يُصرَّح بوقوعه منهم فتدبَّر.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: كما حقَّت كلمةُ الربوبية للهِ سبحانه وتعالى، أو: كما أنَّه ليس بعد الحقِّ إلا الضلال، أو: كما أنَّهم مصروفون[2] عن الحقِّ ﴿حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ أي: حُكْمُه ﴿عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓاْ﴾ أي: تمرَّدوا في الكفر، وخرجوا إلى أقصى حدوده، والمرادُ بهم أولئك المخاطبون، ووُضِعَ الموصولُ مَوضع ضميرهم للتوصُّل إلى ذمِّهم بعنوان الصِّلة وللإشعار بالعلِّيَّة.

﴿أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾﴾ بدلٌ من الكلمة بدلَ كلٍّ مِن كلٍّ أو بدلَ اشتمالٍ، بناءً على أنَّ الحُكْم بالمعنى المصدري، أو بمعنى المحكوم به.

وقد تُفسَّر الكلمةُ بالعِدَةِ بالعذاب، فيكونُ هذا في موضع التعليل لحِقِّيتها، أي: لأنَّهم.. إلخ.

واعتُرِض بأنَّ محصِّلَ الآية حينئذٍ على ما تقرَّر في «الذين فسقوا» أنَّ كلمة العذاب حقَّت على أولئك المتمرِّدين لتمرُّدهم في كفرهم ولأنَّهم لا يؤمنون، وهو تكرارٌ لا طائلَ تحته.

وأُجيبَ بأنَّه لو سلِّم أنَّ في الآية تكراراً مطلقاً فهو تصريحٌ بما عُلم ضمناً، وفيه دلالةٌ على شرف الإيمان بأنَّ عذابَ المتمرِّدين في الكفر بسبب انتفاء الإيمان.

﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ احتجاجٌ آخرُ على حَقِّيَّة التوحيد وبطلانِ الإشراك، ولم يَعْطِفْ إيذاناً باستقلاله في إثبات المطلوب، والسؤالُ للتبكيت والإلزام. وجعَلَ سبحانه الإعادة لسطوع البراهين القائمةِ عليها بمنزلة البدْء في إلزامهم، ولم يُبالِ بإنكارهم لها؛ لأنَّهم مُكابِرون فيه والمكابِرُ لا يُلتفتُ إليه،

---

(١) قوله: إلى، ليس في (م).

(٢) في الأصل و(م): مصرفون، والمثبت من تفسير أبي السعود ٤/١٤٣، والكلام منه.

فلا يقال: إنَّ مثلَ هذا الاحتجاج إنما يَتأتَّى على مَن اعترف بأنَّ مِن خواصِّ الإلهية بدءَ الخَلْقِ ثم إعادتَه؛ ليلزم مِن نَفْيه عن الشركاء نفيُ الإلهية، وهم غيرُ مقرِّين بذلك، ففي الآية الإشارةُ إلى أنَّ الإعادة أمرٌ مكشوفٌ ظاهرٌ، بلغ في الظهور والجلاء بحيث يصحُّ أنْ يَثْبُتَ فيه دعوَى أُخرى.

وجعَلَ ذلك الطيبيُّ من صنعة الإدماج[1]، كقول ابن نباتة:

فلابدَّ لي من جَهْلةٍ في وصاله ... فَمَن لي بخلٍّ أُوْدِعُ الحِلْمَ عنده[2]

فقد ضمَّن الغَزَل الفخْرَ بكونه حليماً، والفخرَ شكايةَ الإخوان[3].

﴿قُلِ اللَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ قيل: هو أمرٌ له ﷺ بأنْ يُبيِّن لهم مَن يفعلُ ذلك، أي: قل لهم: سبحانه هو يفعلُهما لا غيرُه كائناً ما كان، لا بأنْ ينوب عليه الصلاة والسلام عنهم في الجوابِ كما قاله[4] غيرُ واحد؛ لأنَّ القول[5] المأمورَ به غيرُ ما أُريدَ منهم من الجواب وإنْ كان مستلزماً له، إذ ليس المسؤولُ عنه: مَن يبدأ الخلقَ ثم يُعيده، كما في قوله سبحانه: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ﴾ [الرعد: ١٦] حتى يكونَ القولُ المأمورُ به عينَ الجواب الذي أُريد منهم، ويكونَ ﷺ نائباً عنهم في ذلك، بل إنَّما هو وجودُ مَن يفعلُ البدءَ والإعادةَ مِن شركائهم، فالجوابُ المطلوب منهم: لا، لا غير. نعم أُمِرَ ﷺ بأنَّ يُضمِّنه مقالتَه إيذاناً بتعيُّنه وتحتُّمِه، وإشعاراً بأنَّهم لا يجترئون على التصريح به مخافةَ التبكيت وإلقامِ الحجر لا مكابرةً ولجاجاً. انتهى.

وقد يُقال: المرادُ مِن قوله سبحانه: ﴿هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم﴾ إلخ: هل المُبْدِئُ المُعِيدُ اللهُ أم الشركاء؟ والمراد من قوله سبحانه جلَّ شأنه: ﴿اللَّهُ﴾ إلخ: الله يبدأ ويعيدُ لا غيرُه

---

(١) الإدماج: أن يتضمن كلام سيق لمعنى ـ مدحاً كان أو غيرَه ـ معنًى آخر، وهو أعم من الاستتباع؛ لشموله المدح وغيره واختصاصِ الاستتباع بالمدح. التعريفات للجرجاني ص٣٠.

(٢) يتيمة الدهر ٢/ ٤٤٩.

(٣) أي: وضمن الفخرَ شكايةَ الإخوان.

(٤) في الأصل: قال.

(٥) في (م): المقول، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ١٤٣، والكلام منه.

من الشركاء، وحينئذٍ ينتظم السؤالُ والجوابُ، وانْفِهامُ الحصر بدلالة الفحوَى، فإنَّك إذا قلت: مَن يَهبُ الألوفَ زيدٌ أم عمرٌو؟ فقيل: زيدٌ يهبُ الألوفِ، أفادَ الحَصْرَ بلا شبهةٍ.

وبما ذُكر يُعلم ما في الكلام السابق في الردِّ على ما قاله الجمع، وكذا ردّ ما قاله القطبُ مِن أنَّ هذا لا يصلح جواباً عن ذلك السؤال؛ لأنَّ السؤال عن الشركاء، وهذا الكلامُ في الله تعالى، بل هو استدلالٌ على إلهيته تعالى وأنه الذي يستحقُّ العبادة بأنَّه المبدئُ المعيدُ، بعد الاستدلال على نفي إلهية الشركاء فتأمَّل.

وإعادةُ[1] الجملة في الجواب بتمامها غير محذوفةِ الخبر كما في الجواب السابق لمزيد التأكيد والتحقيق.

﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٣٤﴾﴾ الأَفْكُ: الصَّرفُ والقلبُ عن الشيء؛ يقالُ: أَفَكَه عن الشيء يَأفِكه أَفْكاً: إذا قَلَبه عنه وصَرَفه، ومنه قولُ عروة بنِ أذينة:

إنْ تَكُ عن أحسنِ الصنيعةِ مأ ... فوكاً ففي آخَرينَ قد أُفِكوا[2]

وقد يخصُّ كما في «القاموس» بالقَلْبِ عن الرأي[3]، ولعله الأنسبُ بالمقام، أي: كيف تُقْلَبون مِن[4] الحق إلى الباطل، والكلامُ فيه كما تقدَّم في «فأنى تُصرَفون».

﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ﴾ احتجاجٌ آخَرُ على ما ذُكر جيءَ به إلزاماً غِبَّ إلزامٍ، وإفحاماً إثْرَ إفحام. وفصَلَه إيذاناً بفَضْلِه واستقلالِه في إثبات المطلوب كما في سابقه. والمراد: هلْ مَن يهدي إلى الحقِّ بإعطاء العقل، وبعثةِ الرسل، وإنزالِ الكتب، والتوفيقِ إلى النظر والتدبُّر بما نُصبَ في الآفاق والأنفس، إلى غير ذلك: الله[5] سبحانه أم الشركاء؟!.

---

(١) في الأصل و(م): وفي إعادة، والمثبت من تفسير أبي السعود.
(٢) إصلاح المنطق ص٢٧، والصحاح (أفك).
(٣) القاموس (أفك).
(٤) في الأصل: عن، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٤/ ١٤٣.
(٥) في (م): أَالله.

ومنهم مَن يُبقي الكلامَ على ما يتبادرُ منه كما سمعتَ فيما قبل، ومن الناس مَن خصَّص طريقَ الهداية، والتعميمُ أوفقُ بما يقتضيه المقام من كمال التبكيت والإلزامِ، كما لا يخفَى.

﴿قُلِ ٱللَّهُ يَهۡدِي لِلۡحَقِّۚ﴾ أي: هو سبحانه يهدي له دون غيره جلَّ شأنه، والكلامُ في الأمر على طرز ما سبق، وفعلُ الهداية يتعدَّى إلى اثنين ثانيهما بواسطة، وهي «إلى» أو اللام، وقد يتعدَّى لهما بنفسه، وهو لغةٌ على ما قيل، كاستعماله قاصراً بمعنى اهتدَى، والمبرِّد أنكر هذا حيث قال: إنَّ هدَى بمعنى اهْتَدى لا يُعرف، لكنْ لم يُتابعه على ذلك الحفَّاظ كالفرَّاء[1] وغيرِه.

وقد جمع هنا بين صلتَيه «إلى» واللام تفنُّناً، وإشارةً بـ «إلى» إلى معنى الانتهاء، وباللام للدلالة على أنَّ المنتهَى غايةٌ للهداية، وأنَّها لم تتوجَّه إليه على سبيل الاتِّفاق، بل على قَصْدِه[2] من الفعل وجَعْلِه ثمرةً له، ولذلك عُدِّي بها ما أُسند إليه سبحانه كما ترَى. وأمَّا قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلۡحَقِّ﴾ فالمقصودُ به التعميمُ وإنْ كان الفاعلُ في الواقع هو الله جلَّ شأنه.

وقيل: اللامُ هنا للاختصاص. والجمهورُ على الأول.

والمفعولُ محذوفٌ في المواضع الثلاثة، وجواز اللزوم في الأول مما لا يُلتفتُ إليه، ويقدَّر فيها على طرزٍ واحدٍ كالشخص ونحوه.

وقيل: التقديرُ: قل هل مِن شركائكم مَن يهدي غيرَه إلى الحق، قل الله يهدي مَن يشاء إلى الحقِّ، أَفَمَنْ يهدي غيرَه إلى الحقِّ ﴿أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ﴾ بفتح الياء وكَسْرِ الهاء وتشديد الدال، وهي قراءةُ يعقوبَ وحَفْصٍ[3]، وأصلُه: يَهتدي، وكَسْرُ الهاء لالتقاء الساكنين.

---

(١) يعني أن الفراء لم يقل به، فإن وفاة الفراء قبل وفاة المبرد بنحو ثمانين عاماً. وكلام الفراء في معاني القرآن ٢/ ٩٩. وذكر قوله وقول المبرد أبو حيان في البحر ٥/ ١٥٦، ولفظه: وأنكر المبرد ما قاله الكسائي والفراء وتبعهما الزمخشري من أن يكون هدى بمعنى اهتدى، وقال: لا نعرف هذا.

(٢) في (م): قصد، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٥/ ٢٧.

(٣) التيسير ص١٢٢، والنشر ٢/ ٢٨٣.

وقرأ حمَّادٌ ويَحيَى عن أبي بكر عن عاصم بكسر الياء والهاء والتشديد[١]، وكُسِرَت الياء إتباعاً للهاء، وكان سيبويه[٢] يرَى جوازَ كَسْرِ حَرْفِ المضارعة لغةً إلا الياء لثقل الكسرة عليها، وهذه القراءةُ حجَّةٌ عليه.

وقرأ ابنُ كثيرٍ، وورشٌ عن نافعٍ، وابنُ عامرٍ بفتح الياء والهاء والتشديد[٣]، والأصل: يَهْتَدِي، فنُقلت فتحةُ التاء إلى الهاء قبلها ثم قُلبت دالاً لقُرْبِ مخرجهما وأُدغمت فيها.

وقرأ أبو عمرو وقالون عن نافع كذلك لكنَّه اختلس فتحة الهاء تنبيهاً على أنَّ الحركة فيها عارضةٌ. وفي بعض الطرق عن أبي عمرو أنَّه قرأ بالإدغام المجرَّد عن نقل الحركة إلى ما قبلها، أو التحريكِ بالكسر لالتقاء الساكنين[٤]. واستشكل ذلك بأنَّ فيه الجمعَ بين الساكنين، ولذا قال المبرِّد: مَن رام هذا لابدَّ أنْ يحرِّك حركةً خفيفة، قال ابن النحاس[٥]: إذ بدونه لا يُمكن النطق. وذكر القاضي: أنَّه لم يبالِ بالتقاء الساكنين؛ لأنَّ المدغَم في حُكْم المتحرِّك[٦]، وأنْكَر بعضُهم هذه القراءة وادَّعَى أنَّه إنما قرأ بالاختلاس، والحقُّ أنَّه قرأ بهما، وروي ذلك عن نافع[٧] أيضاً، وتفصيله في «لطائف الإشارات» و«الطيبة»[٨].

---

(١) القراءة عن عاصم من رواية أبي بكر في التيسير ص١٢٢، والنشر ٢/ ٢٨٣.

(٢) في الكتاب ٤/ ١١٠، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/ ٢٧.

(٣) التيسير ص١٢٢، والنشر ٢/ ٢٨٣.

(٤) أي: بإسكان الهاء مع تشديد الدال، وهي روايةٌ عن قالون كما في التيسير ص١٢٢، والنشر ٢/ ٢٨٤. وبها قرأ أبو جعفر، والرواية بذلك عن أبي عمرو ذكرها الداني في جامع البيان ٢/ ١٩٣ عنه من رواية شجاع، وقال صاحب النشر ٢/ ٢٨٤: وانفرد صاحب العنوان بإسكان الهاء في روايتيه وجهاً واحداً، وهو الذي ذكره الداني عن شجاع وحده. وينظر كتاب العنوان في القراءات السبع لأبي طاهر إسماعيل بن خلف الأنصاري ص ١٠٥.

(٥) في إعراب القرآن ٢/ ٢٥٤، ونقله المصنف عنه مع قول المبرد بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/ ٢٨.

(٦) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٥/ ٢٧، وقوله: لم يبال، يعني به أبا عمرو.

(٧) هي روايةٌ عن قالون عن نافع، كما ذكرنا قريباً.

(٨) النشر ٢/ ٢٨٤. وكتاب لطائف الإشارات في علم القراءات للإمام أبي العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني المتوفى سنة (٩٢٣هـ)، وهو كتاب عظيم النفع. كشف الظنون ٢/ ١٥٥١.

وقرأ حمزةُ والكسائيُّ: «يَهْدِي» ك: يرْمي[1]، وهو إمَّا لازم بمعنى: يَهتدي، كما هو أحدُ استعمالات فِعْلِ الهداية على المعوَّل عليه كما علمتَ آنفاً، أو متعدٍّ، أي: لا يهدي غيرَه، ورُجِّح هذا بأنَّه الأوفقُ بما قبلُ، فإنَّ المفهوم منه نفْيُ الهداية لا الاهتداء، وقد يُرجِّح الأول بأن فيه توافق القراءات معنًى، وتَوَافقُها خيرٌ من تخالُفِها، وإنَما نفَى الاهتداء مع أنَّ المفهوم مما سبق نفْيُ الهداية كما ذكر، لِمَا أنَّ نفْيَها مُستَتبِعٌ لنفيه غالباً، فإنَّ مَن اهتدَى إلى الحقِّ لا يخلو عن هداية غيرِه في الجملة، وأدناها كونُه قدوةً له بأنْ يراه فيَسلُكَ مَسلَكَه.

والفاءُ لترتيب الاستفهام على ما سبق كأنَّه قيل: إذا كان الأمر كذلك فأنا أسألكم: أمَن يَهدي إلى الحقِّ. . إلخ. والمقصودُ من ذلك الإلزامُ، والهمزةُ على هذا متأخِّرةٌ في الاعتبار، وإنَّما قُدِّمَتْ في الذكر لإظهار عراقتها في اقتضاء الصدارةِ كما هو المشهور عند الجمهور.

وصيغةُ التفضيل إمَّا على حقيقتها والمفضَّل عليه محذوفٌ كما اختاره مكِّي[2]، والتقدير: أفمن يَهدي إلى الحقِ أحقُّ أنْ يُتَّبع ممن لا يهدي أمْ مَن لا يهدي أحقُّ. وإمَّا بمعنَى حقيقٌ كما اختاره أبو حيان[3]. وهو خبرٌ عن الموصول، والفصل بالخبر بين «أم» وما عُطفَت عليه هو الأفصح كما قال السَّمينُ[4]، وقد لا يُفصل كما في قوله سبحانه: ﴿أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٩]. والإظهارُ في موضع الإضمار لزيادة التقرير.

و«أَنْ يُتَّبع» في حيِّز النصب، أو الجرُّ بعد حَذْفِ الجارِّ، على الخلاف المعروف في مثله، أي[5]: بأنْ يُتَّبع.

﴿إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ﴾ استثناءٌ مفرَّغٌ من أعمِّ الأحوال، أي: لا يَهتدي أو لا يَهدي غيرَه في حال من الأحوال إلا حالَ هدايته تعالى له إلى الاهتداء، أو إلى هدايةِ

---

(١) التيسير ص١٢٢، والنشر ٢/ ٢٨٣، وهي قراءة خلف من العشرة.

(٢) في مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٤٥، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي السعود ٤/ ١٤٤.

(٣) في البحر ٥/ ١٥٦.

(٤) في الدر المصون ٦/ ١٩٨.

(٥) في (م): أو، وهو تصحيف، والكلام من تفسير أبي السعود ٤/ ١٤٤.

الغير، وهذا ـ على ما قاله جمعٌ ـ حالُ أشرافِ شركائهم كالمسيح وعُزيرٍ والملائكة عليهم السلام، دون الأوثان؛ لأنَّ الاهتداء الذي هو قبولُ الهداية وهدايةُ الغير مختصَّان بذوي العلم، فلا يُتصوَّر فيها.

وأخرج ابنُ أبي حاتم وأبو الشيخ وغيرُهما أنَّ المراد الأوثان[١]. ووجِّه ذلك بأنَّه جارٍ على تنزيلهم لها منزلةَ ذوي العلم.

وقيل: المعنَى: أم مَن لا يهتدي من الأوثان إلى مكانٍ فينتقل[٢] إليه إلَّا أنْ يُنقَلَ إليه، أو إلَّا أنْ يَنقله الله تعالى مِن حاله إلى أنْ يجعلَه حيواناً مكلفاً فيهديَه، وهو مِن قولك: هديتُ المرأةَ إلى زوجها وقد هُدِيَت إليه.

وقيل: الآيةُ الأولى ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ في الأصنام، أو فيما يعمُّهم ونحوَ الملائكة عليهم السلام، وهذه في رؤساء الضلالة كالأحبار والرهبان الذين اتُّخذوا أرباباً من دون الله. وليس بالبعيد فيما أَرَى، ويؤيِّده التعبير[٣] بالاتِّباع، فإنَّه يَقتضي العملَ بأوامرهم والاجتنابَ عن نواهيهم، وهذا لا يُعقَل في الأوثان إلا بتكلُّفٍ، وهو وإنْ عُقِلَ في أشراف شركائهم لكنَّهم لا يَدْعون إلَّا إلى خير، واتِّباعُهم في ذلك لا ينعي على أحدهم، اللهمَّ إلا أنْ يقال: إنَّ المشركين تَقوَّلوا عليهم أوامرَ ونواهيَ، فنُعِيَ عليهم اتِّباعُهم لهم في ذلك.

وعبَّر بالاتِّباع ولم يعبِّر بالعبادة بأنْ يقال: أفمَن يهدي إلى الحقِّ أحقُّ أن يعبد أمْ مَن لا يهدي إلا أن يُهدَى، مع أنَّ الآية متضمِّنةٌ إبطالَ صحةِ عبادتهم من حيث إنَّهم لا يهدون، وأدنَى مراتبِ المعبودية[٤] هدايةُ المعبود لعبدتِهِ إلى ما فيه صلاحُ أمرهم = مبالغةً في تفظيع حال عبادتهم؛ لأنَّه إذا لم يحسُن الاتِّباعُ لم تحسُن العبادة بالطريق الأولى، وإذا قَبُح حالُ ذاك، فحال هذه أقبحُ، واللهُ تعالى أعلم.

وقرئ: «إلا أنْ يُهَدَّى» مجهولاً مشدَّداً[٥] دلالةً على المبالغة في الهداية.

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٥٢، والدر المنثور ٣/ ٣٠٧، وأخرجه الطبري ١٢/ ١٨٥.

(٢) في (م): فينقل، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ١٤٤، والكلام منه.

(٣) في الأصل: التفسير.

(٤) في (م): العبودية.

(٥) القراءات الشاذة ص٥٧، وحاشية الشهاب ٥/ ٢٨.

﴿فَمَا لَكُمْ﴾ أي: أيُّ شيءٍ لكم في اتِّخاذ هؤلاء العاجزين شركاءَ لله سبحانه وتعالى، والكلامُ مبتدأٌ وخبرٌ، والاستفهامُ للإنكار والتعجيب[1].

وعن بعض النحاة أنَّ مثل هذا التركيب لا يتمُّ بدون حالٍ بعدَه، نحو قوله تعالى: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ﴾ [المدثر:٤٩]، فلعلَّ الحالَ هنا محذوفٌ لظهوره، كأنَّه قيل: فما لكم متَّخذينَ هؤلاء شركاءَ. ولا يصحُّ أن يكون قولُه عزَّ وجلَّ: ﴿كَيْفَ تَحْكُمُونَ ۝٣٥﴾ في موضع الحال؛ لأنَّ الجملة الاستفهاميةَ لا تقعُ حالاً، بل هو استفهامٌ آخَرُ للإنكار والتعجيب[2] أيضاً، أي: كيف تحكمون بالباطل الذي يأباه صريحُ العقل ويحكمُ ببطلانه، من اتِّخاذ الشركاء لله جلَّ وعلا؟! والفاء لترتيب الإنكار على ما ظهر مِن وجوب اتِّباع الهادي.

﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا﴾ كلامٌ مبتدأ غيرُ داخلٍ في حيِّز الأمر، مسوقٌ من جهته تعالى لبيان سوءِ إدراكهم، وعدمِ فَهْمِهم لمضمون ما أفحمَهم من البراهين النيِّرة الموجبة للتوحيد، أي: ما يتَّبعُ أكثرُهم في معتقداتهم ومَحاوَراتهم إلا ظنّاً واهياً مُستنِداً إلى خيالاتٍ فارغةٍ وأَقْيسةٍ باطلةٍ، كقياس الغائبِ على الشاهد وقياسِ الخالق على المخلوق بأدنَى مشاركةٍ موهومةٍ، ولا يلتفتون إلى فردٍ من أفراد العِلْم، فضلاً عن أنْ يَسلُكوا مسالكَ الأدلَّة الصحيحةِ الهاديةِ إلى الحقِّ، فيفهموا مضمونَها، ويقفوا على صحَّتها وبطلانِ ما يخالفُها.

فالمرادُ بالاتِّباع: مطلَقُ الاعتقاد[3] الشامل لِمَا يُقارِن القبولَ والانقيادَ وما لا يُقارنه، وبالقَصْرِ ما أُشيرَ إليه مِن أنْ لا يكونَ لهم في أثنائه اتِّباعٌ لفردٍ من أفراد العلم والتفاتٌ إليه.

وتنكيرُ «ظنّاً» للنوعية. وفي تخصيص هذا الاتِّباع بالأكثر الإشارةُ إلى أنَّ منهم مَن قد يتَّبعُ فيقفُ على حَقِّيَّة التوحيد، لكنْ لا يقبله مكابرةً وعناداً.

ومُقتضَى ما ذكروه في وجْهِ أمرِه ﷺ بأنْ ينوبَ عنهم في الجواب مِن أنَّه

---

(١) في (م): والتعجب، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ١٤٤.
(٢) في (م): والتعجب.
(٣) في الأصل و(م): الانقياد، والمثبت من تفسير أبي السعود ٤/ ١٤٤، والكلام منه.

الإشارةُ إلى أنَّ لَجاجَهم وعِنادهم يمنعُهم من الاعتراف بذلك، أنَّ فيهم مَن عَلِمَ وكان مُعانداً، ولعل النيابةَ حينئذٍ عن الجميع باعتبار هذا البعض.

وجُوِّز أنْ يكونَ المعنى: ما يتَّبع أكثرُهم مدَّةَ عمرِه إلا ظنّاً ولا يتركونه أبداً، فإنَّ حرفَ النفي الداخلَ على المضارع يفيدُ استمرارَ النفي بحسب المقام، فالمرادُ بالاتِّباع هو الإذعانُ والانقيادُ، والقَصْرُ باعتبارِ الزمان، وفي التخصيص[1] تلويحٌ بما سيكون من بعضهم من اتِّباع الحقِّ والتوبة.

وقيل: المعنى: وما يتَّبع أكثرهم في إقرارهم إلَّا ظنّاً؛ لأنَّه قولٌ غيرُ مستندٍ إلى برهانٍ عندهم.

وقيل: المعنى: وما يتَّبع أكثرُهم في قولهم للأصنام: وإنَّها شفعاءُ عند الله، إلا الظنَّ، والأكثرُ بمعنى الجميع، وهذا كما ورد القليلُ بمعنى العَدَم في قوله تعالى: ﴿فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٨٨]، وفي قوله:

قليلُ التشكِّي في المصيبات حافظٌ مِن اليوم أعقابَ الأحاديثِ في غدِ[2]

وحَمْلُ النقيض على النقيض حسَنٌ وطريقةٌ مسلوكةٌ، ولا يخفَى أنَّه يتعيَّن على هذَين القولَين حملُ الأكثر على الجميع، بل يُمكن حملُه على ما يتبادَر منه أيضاً، ومِن الناس مَن جَعَل ضميرَ «أكثرهم» للناس، وحينئذٍ يجب الحملُ على المتبادر بلا كُلفة.

﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ﴾ مطلقاً ﴿لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ فكيف الظنُّ الفاسدُ، والمراد من «الحقِّ» العلمُ والاعتقادُ الصحيح المطابقُ للواقع، والجارُّ متعلِّقٌ بما قبله، و«شيئاً» منصوب[3] على أنَّه مفعولٌ مطلق، أي: إغناءً ما. ويجوزُ أنْ يكونَ مفعولاً به والجارُّ والمجرورُ في موضع الحال منه، والجملة استئنافٌ لبيانِ شأنِ الظنِّ وبطلانِه.

---

(١) أي: تخصيص الاتباع بأكثرهم. تفسير أبي السعود ٤/ ١٤٥، والكلام منه.

(٢) البيت لدريد بن الصمة كما في التمهيد لابن عبد البر ٢٠/ ٢٢٦، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٢/ ٨١٩، ودون نسبة في البيان والتبيين ٢/ ١٩٣. وجاء في هذه المصادر: قليل التشكي للمصيبات. . .

(٣) في (م): نصب.

وفيه دليلٌ لمن قال: إنَّ تحصيلَ العلم في الاعتقاديات واجبٌ، وإنَّ إيمان المقلِّد غيرُ صحيح، وإنَّما لم يُؤخذ عامّاً للعمليات لقيام الدليل على صحةِ التقليد والاكتفاء بالظنِّ فيها، كما قُرِّر في موضعه.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا يَفۡعَلُونَ ٣٦﴾ وعيدٌ لهم على أفعالهم القبيحة، ويندرجُ فيها ما حُكي عنهم من الإعراض عن البراهين القاطعة، واتِّباعِ الظنون الفاسدةِ اندراجاً أولياً.

وقرئ: «تفعلون» بالالتفات إلى الخطاب[1] لتشديد الوعيد.

﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ أَن يُفۡتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ شروعٌ في بيان حالهم مع[2] القرآن إثْرَ بيانِ حالهم مع الأدلَّة المندرجة في تضاعيفه، أو استئنافٌ لبيانِ ما يجبُ اتِّباعُه والبرهان عليه غِبَّ المنع عن[3] اتِّباع الظنِّ.

وقيل: إنَّه متعلِّقٌ بما قصَّه الله تعالى من قولهم: (ٱئۡتِ بِقُرۡءَانٍ غَيۡرِ هَٰذَآ)، وقيل: بقوله سبحانه: (وَيَقُولُونَ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ ءَايَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ) إلخ، ولا يخفى ما في ذلك من البعد.

و«كان» هنا ناقصةٌ عند كثيرٍ من الكاملين، و«هذا» اسمُها، و«القرآن» نعتٌ له أو عطفُ بيان، و«أنْ يُفْتَرى» بتأويل المصدر، أي: افتراءً؛ خبرُ «كان»، وهو في تأويل المفعول، أي: مُفتَرَى كما ذكره ابنُ هشام في قاعدةِ أنَّ اللَّفْظ قد يكون على تقدير، وذلك المقدَّرُ على تقديرٍ آخر. ومنه قوله:

لَعمرُك ما الفِتيانُ أَنْ تَنْبُتَ اللِّحَى[4]

---

(١) القراءات الشاذة ص٥٧، والبحر ٥/ ١٥٧ عن ابن مسعود.
(٢) في (م): من.
(٣) في (م): مع.
(٤) مغني اللبيب ص٩٠٧، وعجزه: ولكنَّما الفتيانُ كلُّ فتًى نَدِي، وهو في معاني القرآن للفراء ١/ ١٠٥، وأمالي المرتضى ١/ ٢٠١ دون نسبة. وقال البغدادي في شرح أبيات المغني ٨/ ٩٧: والبيت ملفَّقٌ من مصراعين لابن بيض وهي:

لعمرك ما الفتيان أن تنبت اللِّحى ... وتعظُمَ أبدانُ الرجال من الهَبْرِ
ولكنما الفتيان كل فتًى نَدِي ... صبور على الآفات في العسر واليسر

وذهب بعضُ المُعْربين إلى[1] أنَّ «ما كان» بمعنى: ما صح، وأنَّ في الكلام لاماً مقدَّرةً لتأكيد النفي، والأصل: ما كان هذا القرآنُ لِأَنْ يُفتَرَى، كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً﴾ [التوبة: ١٢٢] و«أَنْ يُفتَرَى» خبرُ كان، و«مِن دون الله» خبرٌ ثانٍ وهو بيانٌ للأول، أي: ما صحَّ ولا استقامَ أنْ يكونَ هذا القرآنُ المشحونُ بفنون الهدايات المستوجِبَةِ للاتِّباع التي من جملتها هاتيك الحجَجُ البيِّنةُ الناطقةُ بحقِّيَّة التوحيد وبطلانِ الشرك صادراً مِن غير الله تعالى كيف كان. وقيل عليه ما قيل، لكن[2] لا ينبغي العدولُ عما قاله في محل «مِن دون الله»، وما ذكر في حاصل المعنَى أمرٌ مقبولٌ كما لا يخفَى.

وجوَّز البدرُ الدماميني أنْ تكون «كان» تامَّةً و«أنْ يُفتَرَى» بدل اشتمالٍ من «هذا القرآن»[3].

وتُعقِّب بأنَّه لا يحسُنُ قطعاً؛ لأنَّ: ما وُجد القرآنُ، يُوهمُ مِن أوَّلِ الأمر نفيَ وجوده، وأيضاً لابدَّ مِن الملابَسةِ بين البدل والمبدَلِ منه في بدل الاشتمال، فيلزم أنْ يُبتنَى الكلامُ على الملابَسةِ بين القرآن العظيم والافتراء، وفي التزام كلٍّ ما ترَى، وأُجيبَ عن ذلك بما لا أَراه مثبتاً للحُسْن أصلاً.

واقتَصَر بعضُهم على اعتبارِ المصدر من غير تأويله باسم المفعولِ اعتباراً للمبالغة، على حدِّ ما قيل في: زيدٌ عدلٌ. والظاهرُ عندي أنَّ المبالغة حينئذٍ راجعةٌ إلى النفي، نظير ما قيل في قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦] لا أنَّ النفيَ راجعٌ إلى المبالغة كما لا يخفَى.

ومِن هنا يُعلَم ما في قول بعض المحقِّقين: إنَّ قولَ الزمخشري في بيان معنى الآية: وما صحَّ وما استقامَ وكان محالاً أنْ يكون مثلُه في علوِّ أمره وإعجازه مفترًى[4]. ربَّما يُشعرُ بأنَّه على حذفِ اللام، إذ مجرَّدُ توسيط «كان» لا يُفيد ذلك، والتعبير بالمصدر لا تعلُّقَ له بتأكيد معنَى النفي = من النظر.

---

(١) قوله: إلى، ليس في (م).
(٢) في (م): لكنه.
(٣) تحفة الغريب شرح مغني اللبيب ١/ ٥٨.
(٤) الكشاف ٢/ ٢٣٧.

ثم إنَّهم - فيما رأينا - لم يعتبروا المصدرَ هنا إلا نكرةً، والمشهورُ اتِّفاقُ النحاةِ على أنَّ «أَنْ» والفعلَ المؤوَّلَ بالمصدر معرفةٌ ولذلك لا يُخبَر به عن النكرة، وكأنَّه مبنيٌّ على ما قاله ابن جنِّي في «الخاطريات» من أنَّه يكون نكرةً، وذكَرَ أنَّه عرضَه على أبي عليٍّ فارتضاه[1].

واستَشكل بعضُهم هذه الآيَةَ بأنَّ «أَنْ» تُخلِّصُ المضارعَ للاستقبال كما نصَّ على ذلك النحْويُّون، والمشركون إنَّما زعموا كونَ القرآن مفترًى في الزمان الماضي، كما يدلُّ عليه ما يأتي إنْ شاء الله تعالى، فكيف ينبغي كونُه مفترًى في الزمان المستقبل.

وأُجيبَ عنه بأنَّ الفعل فيها مستعمَلٌ في مطلَق الزمان، وقد نصَّ على جواز ذلك في الفعل ابنُ الحاجب وغيرُه، ونقله البدرُ الدماميني في شرحه لـ «مغني اللبيب»[2]. ولعلَّ ذلك من باب المجاز، وحينئذٍ يمكن أنْ يكون نكتَةُ العدول عن المصدر الصريح - مع أنَّه المستعمَلُ في كلامهم عند عدمِ ملاحظةِ أحدِ الأزمنة نحو: أَعجبني قيامُك - أنَّ المجازَ أبلغُ من الحقيقة.

وقيل: لعلَّ النكتة في ذلك استقامةُ الحمل بدون تأويلٍ، للفرق بين المصدر الصريح والمؤوَّلِ على ما أشار إليه شارح «اللباب» وغيرُه، ولا يخفى أنَّ فيه مخالفةً لِمَا مرَّت الإشارةُ إليه من أنَّ «أَنْ» والفعلَ في تأويل المصدر، وهو في تأويل المفعول.

قيل: وقد يجابُ أيضاً عن أصل الإشكال بأنَّه إنَّما نفَى في الماضي إمكانَ تعلُّقِ الافتراء به في المستقبل، وكونَه محلّاً لذلك، فينتفي تعلُّق الافتراء به بالفعل من باب أَولَى، وفي ذلك سلوكُ طريقِ البرهان، فيكونُ في الكلام مجازٌ أصليٌّ أو تَبعيٌّ.

وقد نصَّ أبو البقاء على جواز كونِ الخبر محذوفاً، وأنَّ التقدير: وما كان هذا القرآنُ ممكناً أنْ يُفترَى[3].

---

(١) حاشية الشهاب ٥/ ٢٨، ولم نقف عليه في المطبوع من الخاطريات.
(٢) تحفة الغريب ١/ ٥٨.
(٣) الإملاء ٣/ ٢٣٠.

وقال العلَّامة ابنُ حجر: إنَّ الآية جوابٌ عن قولهم: «ائتِ بقرآنٍ غير هذا أو بدِّلْه» وهو طلبٌ للافتراء في المستقبل، وأمَّا الجوابُ عن زَعْمِهم أنَّه عليه الصلاة والسلام افتراه ـ وحاشاه ـ فسيأتي عند حكاية زَعْمِهم ذلك، فلا إشكال. على أنَّ عمومَ تخليص «أنْ» المضارعَ للاستقبال في حيِّز المنع، لم لا يجوز أنْ يكون فيما عدا خبرِ «كان» المنفيةِ كما يُرشد إليه قولُه سبحانه: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓا أَن يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة:١١٣] فإنَّه نزل [نهياً] عن استغفارٍ سبقَ منهم للمشركين كما قاله أئمةُ التفسير(١). وقد أطال الكلام على ذلك في ذيل فتاويه فتبصَّر.

﴿وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أي: من الكُتُب الإلهية كالتوراة والإنجيل، فالمرادُ من الموصول الجنسُ، وعنَى بالتصديق بيانَ الصدق، وهو مطابقةُ الواقع وإظهارُه، وإضافته إمَّا لفاعله أو مفعوله، وتصديقُ الكُتُب له بأنَّ ما فيه من العقائد الحقَّةِ مطابقٌ لِمَا فيها، وهي مسلَّمةٌ عند أهل الكتاب وما عَدَاهم إن اعتُرِفِ بها، وإلَّا فلا عبرَة به.

وفي جَعْلِ الإضافة للمفعول مبالغةٌ في نفي الافتراء عنه؛ لأنَّ ما يثبُتُ ويظهرُ به صِدْقُ غيرِه فهو أولَى بالصدق، ووجْهُ كونِهِ مصدِّقاً لها أنَّه دالٌّ على نزولها من عند الله تعالى، ومُشتمِلٌ على قصص الأوَّلين حسبما ذُكِرَ فيها، وهو معجِزٌ دونها، فهو الصالحُ لِأَنْ يكونَ حجَّةً وبرهاناً لغيره لا بالعكس.

وزعَمَ بعضُهم أنَّ المراد من «الذي بين يديه» أخبارُ الغيوب، والإضافةُ للفاعل، وتصديقُها له مجيئُها على وفق ما أَخبر به، وليس بشيءٍ.

ونُصِبَ «التصديق» على العطفِ على خبر «كان» أو على أنَّه خبرٌ لكان مقدَّرة.

وقيل: على أنَّه مفعولٌ لأَجْلِه لفعلٍ مقدَّرٍ، أي: أُنزل لتصديق ذلك، وجَعْلُ العلَّة هنا ما ذُكِرَ مع أنَّه أُنزل لأمورٍ [أُخَر](٢)؛ لأنَّه المناسبُ لمقام ردِّ دعوى افترائه.

وقيل: نُصب على المصدرية لفعلٍ مقدَّرٍ، أي: يُصدِّقُ تصديقَ.. إلخ.

---

(١) ينظر الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي ص ٢٥٨، وما بين حاصرتين منه.

(٢) ما بين حاصرتين من حاشية الشهاب ٥/٢٩، والكلام منه.

وقرأ عيسى بن عمر[1] الثقفي برَفْعِه على أنَّه خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: ولكن هو تصديقُ... إلخ. وكذا قرأ بالرفع في قوله تعالى: ﴿وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾[2] أي: ما كُتِبَ وأُثبتَ من الحقائق والشرائع، والعطفُ نصباً أو رفعاً على «تصديق».

وقولُه سبحانه: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ خبرٌ آخرُ لـ «كان»[3] أو للمبتدأ المقدَّر، وفُصِل لأنَّه جملةٌ مؤكِّدةٌ لِمَا قبلها، وجوِّز أنْ يكون حالاً من «الكتاب» وإنْ كان مضافاً إليه، فإنه مفعولٌ في المعنى، وأنْ يكون استئنافاً نحوياً لا محلَّ له من الإعراب، أو بيانيًّا جواباً للسؤال عن حال الكتاب، والأول أظهرُ، والمعنى: لا ينبغي لعاقلٍ أن يرتابَ فيه لوضوح برهانه وعلوِّ شأنه.

﴿مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٧﴾﴾ خبرٌ آخَرُ لـ «كان» أو المبتدأ المقدَّر كما مرَّ في سابقه، أو متعلِّقٌ بـ «تصديق» أو بـ «تفصيل»، أو بالفعل المعلَّل بهما، أو متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقَعَ حالاً من «الكتاب»، و«لا ريب فيه» اعتراضٌ لئلَّا يلزمَ الفَصْلُ بالأجنبيِّ بين المتعلِّق والمتعلَّق، أو الحالِ وذِيْها. وجوِّز أنْ يكون حالاً من الضمير المجرور في «فيه».

﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ﴾ «أم» منقطعةٌ وهي مقدَّرة ببل والهمزة عند سيبويه[4] والجمهور، أي: بل أيقولون، وبل انتقاليةٌ، والهمزةُ لإنكار الواقع واستبعاده، أي: ما كان ينبغي ذلك، وجوِّز أنْ تكون للتقرير لإلزام الحجة، والمعنيان ـ على ما قيل ـ متقاربان.

وقيل: إنَّ «أم» متَّصلةٌ ومُعادِلُها مقدَّر، أي: أتقرُّون به أم تقولون افتراه.

وقيل: هي استفهامية بمعنى الهمزة. وقيل: عاطفةٌ بمعنى الواو. والصحيح الأول.

---

(١) في الأصل و(م): عمرو، والصواب ما أثبتناه، وقراءته في القراءات الشاذة ص٥٧، والبحر ٥/ ١٥٧.

(٢) البحر ٥/ ١٥٧.

(٣) في (م): للكن، وهو خطأ. وقوله: لـ «كان»، أي: لكان المقدرة بعد «الكن» كما ذكره الشهاب في الحاشية ٥/ ٣٠.

(٤) كما في البحر ٥/ ١٥٨، وحاشية الشهاب ٥/ ٣٠ وعنه نقل المصنف، وينظر الكتاب ٣/ ١٧٣ و١٨٩.

وأيًا ما كان فالضميرُ المستترُ للنبيِّ ﷺ وإنْ لم يذكر؛ لأنَّه معلومٌ من السياق.

﴿قُلْ﴾ تبكيتاً لهم وإظهاراً لبطلانِ مقالتهم الفاسدةِ: إنْ كان الأمر كما تقولون ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ﴾ طويلةً كانت أو قصيرةً ﴿مِّثْلِهِ﴾ في البلاغة وحُسْن الارتباط وجزالة المعنى على وجه الافتراء، وحاصلُه على ما قيل: إن كان ذاك افتراءً منِّي فافتَرُوا سورةً[١] مثله، فإنَّكم مثلي في العربية والفصاحة، وأشدُّ تمرُّناً واعتياداً في النظم والنثر.

وعلى هذا فالمرادُ بإتيان المخاطَبين بذلك إنشاؤهم له والتكلُّمُ به من عند أنفسهم، لا ما يعمُّ ذلك وإيرادَه من كلام الغير ممن تقدَّم.

وجوِّز أنْ يكونَ المراد ما ذكر[٢]، ولعله السرُّ في العدول عن: قولوا سورةً مِثْلَه مَثَلاً، إلى ما في النظم الكريم، أي: إنْ كان الأمر كما زعمتُم فأتوا من عند أنفسكم، أو ممن تقدَّمكم من فصحاء العرب وبُلَغائها كامرئ القيس وزهيرٍ وأضرابهما، بسورةٍ مماثلةٍ له في صفاته الجليلة، فحيثُ عجزتُم عن ذلك مع شدَّةِ تمرُّنكم، ولم يوجد في كلام أولئك، وهم الذين نُصبَت لهم المنابرُ في عكاظِ الفصاحةِ والبلاغة، وبهم دارت رَحَا النَّظْمِ والنثر، وتصرَّمَت أيامُهم في الإنشاء والإنشاد، دلَّ على أنَّه ليس من كلام البشر، بل هو من[٣] كلامِ خالقِ القوى والقُدَر.

وقرئ: «بسورةِ مثله» على الإضافة[٤]، أي: بسورةِ كتابٍ مِثلِه.

﴿وَادْعُوا﴾ للمعاوَنةِ والمظاهَرةِ ﴿مَنِ اسْتَطَعْتُم﴾ دعاءَه والاستعانةَ به من آلهتكم التي تزعمون أنَّها مُمِدَّةٌ لكم في المهمَّات والملمَّاتِ، والمدارِهِ[٥] الذين تلجؤون إليهم في كلِّ ما تأتون وتَذَرُون.

---

(١) في الأصل: فأتوا بسورة.

(٢) أي: ما يعم إنشاءَهم له من عند أنفسهم وإيرادَه من كلام الغير ممن تقدم.

(٣) قوله: من، ليس في الأصل.

(٤) القراءات الشاذة ص٥٧، والمحتسب ١/ ٣١٣، والبحر ٥/ ١٥٨ عن عمرو بن فائد.

(٥) في (م): والمداراة، وفي الأصل: والمدارة. والمداره جمع مِدْرَه كمِنبر، وهو رأس القوم المدافع عنهم، والسيد الشريف، والمقدم في اليد واللسان عند الخصومة والقتال.

﴿مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ متعلِّقٌ بـ «ادعوا» كما قيل، و«مِن» ابتدائيةٌ على معنى أنَّ الدعاء مبتدأً من غيرِه تعالى لا مُلابسةَ له معه ـ جلَّ شأنُه ـ بوجْهٍ.

وجوِّز أنْ يكونَ متعلِّقاً بما عنده و«مِن» بيانية، أي: ادْعُوا مَن استطعتُم مِن خَلْقِه، ولا يخلو عن حُسْن.

وفائدةُ هذا القيد، قيل: التنصيصُ على براءتهم منه تعالى، وكونِهم في عُدْوَةِ المضادَّةِ والمشاقَّةِ، وليس المراد به إفادةَ استبدادِه تعالى بالقُدرة على ما كلَّفوه، فإنَّ ذلك مما يُوهم أنَّهم لو دَعَوه لأجابهم إليه.

وقد يُقال: لا بأس بإفادة ذلك؛ لأنَّ الاستبداد المذكورَ مما يؤيِّد المقصودَ، وهو كونُ ما أتَى به ﷺ لم يكن من عند نفسِه بل هو منه تعالى، والإيهامُ ممَّا لا يُلتفَتُ إليه، فإنَّ دعاءهم إيَّاه تعالى بمعنى طلبهم منه سبحانه وتعالى أنْ يأتي بما كلَّفوه مستبِدّاً به مما لا يكاد يتصوَّرُ؛ لأنَّه يُنافي زعمَهم السابقَ كما لا يخفَى، فتأمَّل.

﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝٣٨﴾ في أنِّي افتريتُه، فإنَّ ذلك مستلزمٌ لإمكان الإتيان بمثله، وهو أيضاً مستلزِمٌ لقدرتكم عليه. وجواب «إنْ» محذوفٌ لدلالة المذكور عليه.

وفي هذه الآية دلالةٌ على إعجاز القرآن؛ لأنَّه عليه الصلاة والسلام تحدَّى مصاقع العرب بسورةٍ ما منه فلم يأتوا بذلك، وإلَّا لنُقِلَ إلينا لتوفُّر الدَّواعي إلى نَقْلِه.

وزَعَمَ بعضُ الملاحدة أنَّه لا يلزم من عجزهم عن الإتيان بذلك كونُه من عند الله تعالى قَطْعاً، فإنَّه قد يتَّفقُ في الشخص خصوصيةٌ لا توجدُ في غيره، فيحتمل أنَّه ﷺ كان مخصوصاً بهذه المرتبةِ من الفصاحةِ والبلاغةِ، ممتازاً بها عن سائر العرب، فأتَى بما أتَى دونهم، وقد جاء من بعض الطرق أنَّه ﷺ قال: «أنا أفصحُ العرب بيدَ أنِّي مِن قريش»[1].

---

(١) قال السيوطي كما في المصنوع في معرفة الحديث الموضوع لعلي القاري ص٦٠: لا يُعْلَم مَن أخرجه ولا إسناده. وروي أيضاً: أنا أفصح مَن نطق بالضاد، قال السخاوي في المقاصد الحسنة ص٩٥: معناه صحيح، ولكن لا أصل له كما قاله ابن كثير.

وأُجيبَ بأنَّه ﷺ وإنْ كان في أقصَى الغايات من الفصاحة، حتى كأنَّ الله تعالى شأنُه وعزَّت قُدرتُه مَخَضَ اللسانَ العربي وألقَى زُبدتَه على لسانه ﷺ فما مِن خطيبٍ يقاومُه إلا نكَصَ متفكِّكَ الرِّجل[1]، وما مِن مِصْقع يُناهزُه إلَّا رجع فارغ السَّجْل، إلا أنَّ كلامه ﷺ لا يُشبه ما جاء به القرآن[2]، وكلامُ شخصٍ واحدٍ متشابهٌ كما لا يخفَى على ذَوي الأذواق الواقفين على كلام البلغاء قديماً وحديثاً.

وتعقِّب بأنَّه لا يدفع ذلك الزَّعْمَ، لِمَا فيه ظاهراً مِن تسليم كونِ كلامه عليه الصلاة والسلام مُعْجِزاً لا تُستَطاع مُعارضتُه، وحينئذٍ العجزُ عن معارضةِ القرآن يجعَلُه[3] دائراً بين كونه كلامَه تعالى وكونه كلامَه ﷺ، ولا يثبُتُ كونُه كلامَ الله عزَّ وجلَّ إلا بضمِّ امتيازه على كلامه ﷺ، والزاعمُ لم يَدَّعِ إلا عدمَ لزومِ كونه مِن عند الله تعالى قطعاً من عجزهم عن الإتيان بذلك.

وأيضاً يُنافي هذا التسليمُ ما تقدَّم في بيان حاصل «فأتوا بسورةٍ مثله»، حيثُ علَّل بـ: إنكم مثلي في العربية والفصاحة.. إلخ.

ومن هنا قيل: الأوجَهُ في الجواب أنْ يُلتزمَ عدمُ إعجازِ كلامه ﷺ، مع كونه عليه الصلاة والسلام أفصحَ العرب، ولا منافاة بينهما كما لا يخفَى على المتأمِّل.

وأطالَ بعضُهم الكلام في هذا المقام، وبعضٌ أدرجَ مسألةَ خَلْقِ الأفعال في البين، وجعَلَ مدار الجواب مذهَب الأشعريِّ فيها، ولعل الأمر غنيٌّ عن الإطالة عند مَن انْجَابَ عن عينِ بصيرته الغَين.

﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ﴾ قيل: هو إضرابٌ وانتقالٌ عن إظهار بطلانِ ما قالوا في حقِّ القرآن العظيم بالتحدِّي إلى إظهاره ببيانِ أنَّه كلامٌ ناشئٌ عن عدم علمهم بكنهِ أمره، والاطِّلاعِ على شأنه الجليل، فـ «ما» عبارةٌ عن القرآن، وهو المرويُّ عن الحسن، وعليه محقِّقو المفسِّرين.

---

(١) في الأصل: الرحل. وقوله: متفكك الرجل، لعله كناية عن العيِّ والعجز. ينظر الفائق ١/١١.

(٢) في (م): من القرآن.

(٣) في الأصل: بجعله.

وقيل: هي عبارةٌ عمَّا ذُكر فيه مما يخالفُ دينَهم كالتوحيدِ والبعثِ والجزاء. وليس بذاك سواءٌ كانت الباء للتعدية ـ كما هو المتبادِر ـ أم للسببية.

والمرادُ أنَّهم سارَعوا إلى تكذيبه مِن غير أنْ يتدبَّروا ما فيه، ويقفوا على ما في تضاعيفه من الشواهد الدالَّة على كونه كما وُصِف آنفاً، ويعلموا أنَّه ليس مما يُمكن أنْ يُؤتَى بسورةٍ مثله.

والتعبيرُ عنه بهذا العنوان، دون أنْ يقال: بل كذَّبوا به من غير أنْ يُحيطوا بعلْمِه، أو نحوِه، للإيذان بكمالِ جَهْلِهم به، وأنَّهم لم يَعْلَموه إلَّا بعنوانِ عدمِ العلم به، وبأنَّ تكذيبَهم به إنما هو بسبب عدمِ إحاطتهم بعلمه، لِمَا أنَّ تعليق الحكم بالموصول مشعرٌ بعلِّيَّة ما في حيِّز الصلة له، وأصلُ الكلام: بما لم يحيطوا به علماً، إلا أنَّه عدَلَ عنه إلى ما في النظم الكريم لأنَّه أبلغ.

﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ عطفٌ على الصِّلة أو حالٌ من الموصول، أي: ولم يقفوا بعدُ على معانيه الوضعية والعقلية المنبئةِ عن علوِّ شأنه وسطوعِ برهانه، فالتأويلُ نوعٌ من التفسير، والإتيانُ مجازٌ عن المعرفة والوقوف، ولعلَّ اختياره للإشعار بأنَّ تلك المعاني متوجِّهةٌ إلى الأذهان، مُنْساقةٌ إليها بنفسها.

وجوِّز أن يُراد بالتأويل وقوعُ مدلوله، وهو عاقبتُه وما يَؤولُ إليه، وهو المعنَى الحقيقيُّ عند بعضٍ، فإتيانُه حينئذٍ مجازٌ عن تَبيُّنه وانكشافه، أي: ولم يَتَبيَّن لهم إلى الآن تأويلُ ما فيه من الإخبار بالغيوب حتى يَظهرَ أنَّه صدقٌ أم كذبٌ، والمعنى: أنَّ القرآن معجِزٌ من جهة النَّظْم والمعنَى، ومن جهة الإخبار بالغيب، وهم فاجَؤوا تكذيبَه قبل أن يتدبَّروا نظمَه ويتفكَّروا في معناه، أو ينتظروا وقوعَ ما أَخبر به من الأمور المستقبلة.

ونفيُ إتيان التأويل بكلمةِ «لمَّا» الدالَّةِ على توقُّع منفيِّها بعد نفْي الإحاطة بعِلْمِه بكلمةِ «لم»؛ لتأكيد الذمِّ وتشديدِ التشنيع، فإنَّ الشناعة في تكذيب الشيء قبل عِلْمِه المتوقَّع إتيانُه أفحشُ منها في تكذيبه قبل عِلْمِه مطلقاً.

وادَّعى بعضُهم أنَّ الإضراب عن التكذيب عناداً المدلولِ عليه بقوله سبحانه: (قُلْ فَأْتُوا) إلخ، فإنَّ الإلزام إنَّما يأتي بعد ظهور العجز، ومعنَى هذا الإضرابِ ذمُّهم

على التقليد وتَرْكِ النظر مع التمكُّنِ منه، وهو أدخَلُ في الذمِّ من العناد من وجْهٍ، وذلك لأنَّ التقليد اعترافٌ من صاحبه بالقصور في الفطنة، ثُم لا يعذَرُ فيه، فلا يرتَضي ذو عقلٍ أنْ يُقلِّد رجلاً مثلَه من غيرِ تقدُّمٍ عليه بفطنةٍ وتجربةٍ، وأمَّا العنادُ فقد يحمَدُه بعضُ النفوس الأبيَّةِ، بل في أشعارهم ما يدلُّ على أنَّهم مفتخرون بذلك كقولهم:

فعانِدْ مَن تُطيقُ له عناداً[1]

ولا يَرِدُ أنَّ العناد لمَّا كان بعد العلم كان أَدْخَلَ في الذمِّ، فلا نُسلِّم أنَّه أدخَلُ فيه من التقليد، بل من الجهل قبل التدبُّر دون اقتران التقليد به، وإنْ سُلِّم فهذا أيضاً أدخَلُ من وجهٍ، وإن جُعِلَ مصبُّ الإنكار على جَمْعهم بينَ الأمرَين - والجمعُ على كلِّ حالٍ أدخَلُ من التفرُّد بواحدٍ - صح الإضراب، فكأنه قيل: دَعْ تحدِّيهم وإلزامَهم، فإنَّهم لا يستأهلون الخطابَ؛ لأنَّهم مقلِّدون متهافتون في الأمر لا عن خبرٍ وحِجًى.

وقد ذكَرَ الزمخشريُّ في هذا المقامِ ثلاثةَ أوجه[2]:

الوجهُ الأول: أنَّ التقدير: أم كذَّبوا وقالوا: هو مفترًى، بعد العلم بإعجازه عناداً، بل كذَّبوا به قبلَ أنْ يأتيَهم العلمُ بوجهِ إعجازه أيضاً، فهم مستمرُّون على التكذيب في الحالَين، مذمُومون به مَوسُومُون برذيلتَي التقليد والعناد، جامعون بينهما بالنسبة إلى وقتَين.

ووجَّهَ ذلك بأنَّ «بل كذَّبوا بما لم يحيطوا بعِلْمِه» صريحٌ في تكذيبهم قبل العلم بوجهِ الإعجاز، و«لمَّا يأتهم تأويله» يدلُّ على امتداد هذا التكذيب إلى مجيء التأويل المنتظر بالنسبة إلى تكذيبهم قبلُ، لا بالنسبة إلى زمان الإخبار، فإنَّ التأويل أيضاً واقعٌ، وحينئذٍ إمَّا أنْ يكونَ التكذيبُ قد زال فلا يتوجَّه عليهم الذمُّ بالتكذيب الأول، وإمَّا أن يكون مستمرّاً، وهو الواجب ليصحَّ كونُه وارداً ذمّاً لهم بالتسرُّع إلى التكذيب الذي هو منطوقُ النصِّ، فيجبُ أنْ يكونَ العطفُ على قوله سبحانه: ﴿أَمْ

---

(١) وصدره: أرى العنقاءَ تكبرُ أن تُصادا، والبيت لأبي العلاء المعري، وهو في شروح سقط الزند ٢/ ٥٥٣.

(٢) ينظر الكشاف ٢/ ٢٣٨.

﴿يَقُولُونَ افْتَرَىٰهُ﴾ ويكون ذلك لبيان أنَّهم كذَّبوا عن علم، وهذا لبيان تكذيبهم قبلَه أيضاً، ويكون الجهتان منظورتَين، وأنَّهم مذمومون فيهما.

والحاصل أنَّ «أم يقولون افتراه» لا مِريَةَ فيه أنَّه تكذيبٌ بعد العلم؛ لمكان الأمر بعده، لكن لمَّا جُعلَ التوقُّع المفاد بـ «لمَّا» لعِلْم الإعجاز لَزِمَ أنْ يكونَ بالنسبةِ إلى حالهم الأولى، وهو التكذيبُ قبلَ العلم، فإنَّ النبيَّ ﷺ كان يتوقَّعُ زوالَه بالعلم، ويكون معنَى المبالغة في «لمَّا» الإشعارَ باستغراق الوقت للتكذيب إلى زمان التأويلِ المنتَظَرِ الواقع الذي كذَّبوا فيه عناداً وبَغْياً.

الوجه الثاني: حَمْلُ التأويل على المعنى الثاني الذي ذكرناه، والمعنَى: بل سارَعُوا إلى التكذيب قبل الإحاطة بعلمه ليعرفوا إعجازَ نَظْمِه، وقبل[1] إتيانِ التأويلِ المنتَظر، وهو ما يَؤُولُ إليه من الصِّدق في الإخبار بالمغيَّبات. والمقصودُ من هذا ذمُّهم بالتسارُع إلى التكذيب من الوجهَين، لكنْ لمَّا كان مع الوجهَين علمُ ما يتضمَّنه لو يدَّبروا، لم يكن فيه شيءٌ منتظرٌ، والثاني لمَّا لم يكن كذلك كان فيه أمرٌ منتَظرٌ، وأتَى بحرف التوقُّع دليلاً عن أنَّ هذا المنتَظرَ كائنٌ، وسيظهر أنَّهم مُبطلون فيه أيضاً كالأول، ولا نظرَ إلى أنَّهم مذمومون حالتَي العناد والتقليد، بل المقصودُ كمالُ إظهارِ الإلزام بأنَّه مفروغٌ عنه مع أمثالهم للتهافُت المذكور.

الوجه الثالث: أنْ «أمْ يقولون افتراه» ذمٌّ لطائفة كذَّبوا عن علم، وهذا ذمٌّ لأُخرَى كذَّبَت عن شكٍّ، ولمَّا وُجد فيما بينهم القسمان أسنَدَ الكلَّ إلى الكُلِّ، وليس بِدعاً في القرآن، والغرضُ من الإضراب تعميمُ التكذيب، وأنه كان الواجب على الشاكِّ التوقفَ لا التسرُّعَ إلى التكذيب، ومعنَى التوقُّع أنَّه سيزول شكُّهم فيُسْلِم[2] بعضُهم ويبقى بعضٌ على ما هو عليه، والآيةُ ساكتةٌ عن التفصيل ناطقةٌ بزوال الشكِّ، ولا خفاءَ أنَّ الشاكَّ ينتظر، وكذلك كان ﷺ يتوقَّعُ زوالَ شكِّهم. انتهى.

ولا يخفَى أنَّ ما نقلناه[3] أوَّلاً أولَى بالقبول[4] عند ذَوي العقول.

---

(١) في (م): وقيل، وهو تصحيف.
(٢) في (م): فسيعلم.
(٣) في (م): نقلنا.
(٤) قوله: بالقبول، ليس في الأصل.

وأُورد على دعوَى أنَّ «أم يقولون افتراه» تكذيبٌ بعد العلم، أنَّها ناشئةٌ من عدم العلم، وما سيقَ لإثباتها في حيِّز المنع، فإنَّ الإلزام بعد التحدِّي وذلك القولُ قبلَه، وكونُه مسبوقاً بالتحدِّي الوارد في سورة البقرة[1] يردُّه أنَّها مدنيةٌ وهذه مكيةٌ.

نعم ربما يقال في الاستدلال على كون ذلك القولِ بعدَ العلم بوقوعِ حكايته في النظم الكريم بعدَ حكاية الإشارة إلى مضمونه بقوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ﴾ [يونس: ١٥]، وردُّه بما سمعتَه هناك حَسْبَما قرَّره الجمهور.

وبيانُ ذلك: أنَّهم نُقل عنهم أولاً الإشارةُ إلى نسبة الافتراء إلى سيد الصادقين ﷺ، ثم نُقل عنهم التصريحُ بذلك، والظاهر أنَّ الأمرَ حسبما نُقل لكثرة وقوع التصريح بعد الإشارة، وقد تخلَّل ردُّ ما أشاروا إليه في البين، فيحتمل أنَّهم عقلوه وعلموا الحقَّ، لكنهم لم يقرُّوا به عناداً وبغياً فصرَّحوا بما صرَّحوا، فيكونُ ذلك منهم بعد العلم، ولِتَرَقِّيهم من الإشارة إلى التصريح ترقِّى في إلزامهم، فإنَّ هذا التحدِّي أظهرُ في الإلزام مما تقدَّم كما هو ظاهر، لكنْ للمناقشة في هذا مجال.

ويخطر بالبال أنَّه يحتمل أنْ يكونَ الإضراب عن ذمِّهم بالتكذيب بالقرآن إلى ذمِّهم بالمسارعة إلى تكذيب ما لم يحيطوا به علماً، وأنَّ الوقوف على العلم به متوقِّعٌ سواءٌ كان قرآناً أو غيره، فـ «ما»[2] عامَّةٌ للأمرَين، ويدخل القرآنُ في العموم دخولاً أوليّاً، ولعله أَولَى مما قيل: إنَّه إضرابٌ عن مقدَّر، وينبغي أنْ تسمَّى «بل» هذه فصيحةً، فإنَّ المعنى: فما أجابوا، أو ما قدروا أنْ يأتوا، بل كذبوا.. إلخ.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: مثلَ تكذيبهم من غير تدبُّرٍ وتأمُّلٍ ﴿كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ أي: فعلوا التكذيبَ، أو كذَّبوا أنبياءهم فيما أتَوا به.

﴿فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٩﴾﴾ خطابٌ لسيد المخاطبين ﷺ، ويحتمل أنْ يكونَ عاماً لكلِّ مَن يَصلُح له. والمراد بـ «الظالمين»: الذين مِن قَبْلِهم، ووُضِعَ المُظْهَر موضع المضمَرِ للإيذان بكون التكذيبِ ظلماً، وبعلِّيته لإصابةِ

---

(١) الآية (٢٣) منها.

(٢) بعدها في الأصل: به.

ما أصابهم من سوء العاقبةِ، وبدخول هؤلاء الذين حُكي عنهم ما حُكي في زمرتهم جرماً ووعيداً دخولاً أوليّاً.

والفاءُ لترتيبِ ما بعدها على محذوفٍ ينساقُ إليه الكلام، أي: فأهلكناهم فانظر.. إلخ.

و«كيف» في موضع نصبِ خبرِ «كان»، وقد يُتصرَّف فيها فتوضعُ موضعَ المصدر، وهو: كيفية، ويخلع عنها معنى الاستفهام بالكلية، وهي هنا تَحْتمِلُ ذلك، وكذا قولُ البخاريِّ رضي الله عنه: كيف كان بدءُ الوحي[1]، كما قال السمين[2]. ونُقِلَ عنه أنَّ فعل النظر معلَّقٌ عن العمل لمكان «كيف»؛ لأنَّهم عاملوها في كلِّ موضعٍ معاملةَ الاستفهام المحض[3].

﴿وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِۦ﴾ وصفٌ لحالهم بعد إتيانِ التأويل المتوقَّع ـ كما قيل ـ إذ حينئذٍ يُمكن تنويعُهم إلى المؤمن به وغيرِ المؤمن به، ضرورةَ امتناعِ الإيمانِ بشيءٍ من غير علمٍ به، واشتراكِ الكلِّ في التكذيب قبل ذلك، فالضمير للمكذِّبين.

ومعنى الإيمانِ به إمَّا الاعتقاد بحقِّيَّته فقط، أي: منهم مَن يُصدِّق به في نفسه أنَّه حقٌّ عند الإحاطةِ بعلمه وإتيانِ تأويله، لكنه يُعاند ويكابِر. وإما الإيمان الحقيقي، أي: منهم مَن سيؤمنُ به ويتوبُ عن الكفر.

﴿وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِۦ﴾ أي: لا يصدِّقُ به في نفسه، كما لا يُصدِّق به ظاهراً، لفَرْطِ غَباوَتِه المانعةِ عن الإحاطة بعلمه كما ينبغي، أو لسخافةِ عَقْلِه واختلالِ تمييزه، وعجزِه عن تخليص علومه عن معارضة الظنونِ والأوهام التي أَلِفَها، فيبقَى على ما كان عليه من الشكِّ، أو لا يؤمنُ به فيما سيأتي، بل يموت على كفره مُعانداً كان أو شاكّاً.

﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٤٠﴾﴾ أي: بكِلَا الفريقَين على الوجه الأول من التفسير، لا بالمعاندين فقط؛ لاشتراكهما في أصل الإفساد المستدعي لاشتراكهما في الوعيد

---

(١) الباب الأول في صحيح البخاري.

(٢) في الدر المصون ٦/ ٢٠٦ نقلاً عن المحرر الوجيز ٣/ ١٢١.

(٣) الدر المصون ٦/ ٢٠٥-٢٠٦.

المراد من الكلام، أو بالمصرِّين الباقين على الكفر على الوجه الثاني منه.

﴿وَإِن كَذَّبُوكَ﴾ أي: أصرُّوا على تكذيبك بعد إلزام الحجَّة، وأُوِّل بذلك لأنَّ أصل التكذيب حاصلٌ، فلا يصحُّ فيه الاستقبال المفاد بالشرط، وأيضاً جوابه وهو قوله سبحانه: ﴿فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ﴾ المرادُ منه التبرُّؤ والتَّخْلِيةُ، إنَّما يُناسبُ الإصرارَ على التكذيب واليأسَ من الإجابة، والمعنَى: لي جزاءُ عملي ولكم جزاء عملكم كيفما كانا.

وتوحيدُ العمل المضاف إليهم باعتبار الاتِّحاد النوعيِّ، ولمراعاة كمال المقابلة كما قيل.

وقولُه سبحانه: ﴿أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٤١﴾﴾ تأكيدٌ لِمَا أفاده لامُ الاختصاص من عدم تعدِّي جزاء العمل إلى غير عامله، أي: لا تُؤاخَذون بعملي ولا أُؤاخَذُ بعملكم، وعلى هذا فالآيةُ محكَمةٌ غيرُ منسوخةٍ بآية السيف، لِمَا أنَّ مدلولها اختصاصُ كلٍّ بأفعاله وثمراتِها من الثواب والعقاب، وآيةُ السيف لم تَرفع ذلك.

وعن مقاتل والكلبيِّ وابن زيد: أنَّها منسوخةٌ بها، وكأنَّ ذلك لمَّا فهموا منها الإعراضَ وتركَ التعرُّض بشيءٍ.

ولعلَّ وجهَ تقديمِ حُكم المتكلم أولاً وتأخيرِه ثانياً، والعكسِ في حكم المخاطبين، ظاهرٌ مما ذكرناه في معنى الآية. فافهم.

❁ ❁ ❁

هذا ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا﴾ وهو احتجابُهم عن قبول صفاتِ الحقِّ؛ وذلك لأنَّه بتوفُّر النعم الظاهرةِ والمراداتِ الجسمانية يقوَى ميلُ النفس إلى الجهة السفلية، فتحتَجبُ عن قبول ذلك، كما أنَّه بأنواع البلاء تنكسرُ سَوْرَةُ النفس، ويتلطَّفُ القلب، ويحصلُ الميلُ إلى الجهة العلويَّة، والتهيُّؤ لقبول ذلك.

﴿قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا﴾ بإخفاءِ القهرِ الحقيقيِّ في هذا اللطف الصُّوريِّ ﴿إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾ في ألواح الملكوت.

﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ أي: يُسيِّر نفوسَكم في بَرِّ المجاهدَات، وقلوبَكم في بحر المشاهدَات.

وقيل: يسيِّر عقولَكم في بَرِّ الأفعال، وأرواحَكم في بحر الصفات والذات.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ﴾ أي: فلكِ العناية الأزلية ﴿وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ وهي ريحُ صَبَا وِصَالِه سبحانه ﴿وَفَرِحُواْ بِهَا﴾ لإيذانها بذلك، وتعطُّرها بشذا ديارِ الأُنس ومرابع القُدْسِ:

أَلَا يا نسيمَ الريح مالَكَ كلَّما ... تَقَرَّبْتَ منَّا زادَ نَشْرُكَ طِيْبا
أظنُّ سُلَيمَى خُبِّرَتْ بسقامنا ... فأعطتكَ ريَّاها فجئتَ طَبيبا[1]

﴿جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ﴾ وذلك عاصفُ القَهْرِ وأمواجُ صفاتِ الجلال، وهذه سنَّةٌ جاريةٌ في العاشقين، لا يستمرُّ لهم حالٌ ولا يدومُ لهم وصالٌ، ولله دَرُّ من قال:

فَبِتْنا على رَغْم الحسود وبيننا ... شرابٌ كريح المسكِ شِيْبَ بِهِ الخمرُ
فوسَّدتُها كفِّي وبتُّ ضَجيْعَها ... وقلتُ لِلَيْلي طُلْ فَقد رَقَدَ البدرُ
فلمَّا أضاءَ الصبحُ فرَّق بَيْننا ... وأيُّ نعيمٍ لا يُكَدِّرُهُ الدهرُ[2]

﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ﴾ أي: أنَّهم مِن الهالكين في تلك الأمواج ﴿دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ بالتبرِّي من غير الله تعالى، قائلين: ﴿لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ لك بك.

﴿فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ وهو تجاوزُهم عن حدِّ العبودية بسُكْرِهم في جمال الربوبية، وذلك مثلُ ما عرا الحلَّاجَ وأضرابَه، ثم إنَّه سبحانه نَبَّههم بعدَ رجوعهم من السُّكْرِ إلى الصَّحْوِ على أنَّ الأمر وراءَ ذلك، بقوله جلَّ وعلا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم﴾ أي: إنَّه يرجعُ إليكم ما ادَّعيتُم لا إليه تعالى، فإنَّه سبحانه الوجود[3] المطلق حتى عن قيدِ الإطلاق، كذا قالوا.

---

(١) البيتان في المدهش لابن الجوزي ص٤٦٨.
(٢) الأبيات لصريع الغواني، وهي في ديوانه ص٣١٧.
(٣) في (م): الموجود.

وقال ابنُ عطاء في الآية: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا﴾مراكبَ المعرفة، وجرَت بهم رياحُ العناية، وطابَت نفوسُهم وقلوبُهم بذلك، وفرحوا بتوجُّههم إلى مقصودهم ﴿جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ﴾أَفْنتْهم عن أحوالهم وإرادتهم ﴿وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ﴾ أي: تيقَّنوا أنَّهم مأخوذون عنهم، ولم يبق لهم ولا عليهم صفةٌ يرجعون إليها، وأنَّ الحقَّ خصَّهم من بين عبادِه بأنْ سَلَبهم عنهم ﴿دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ حيث صفَّى سبحانه أسرارَهم، وطهَّرها مما سواه ﴿فَلَمَّا أَنجَاهُمْ﴾ أي: ردَّهم إلى أوصافهم وأشباحهم، رجعوا إلى ما عليه عوامُّ الخلق من طلَب المعاش للنفوس. انتهى.

وكأنَّه حمل البغيَ على الطلب، وضمَّنه معنَى الاشتغال، أي: يطلبون في الأرض مشتغلينَ بغير الحقِّ سبحانه، وهو المعاشُ الذي به قوامُ أبدانهم.

ويُشْكِلُ أمرُ الوعيدِ المنبئ به ﴿فَنُنَبِّئُكُم﴾ إلخ على هذا التأويل وما قبله؛ لأنَّ ما يقع في السكر لا وعيدَ عليه، وكذا طلبُ المعاش. وانظر هل يصحُّ أنْ يقال: إنَّ الأمر من باب: حسناتُ الأبرارِ سيئاتُ المقرَّبين؟.

ثم إنَّه سبحانه مثَّل الحياةَ في سرعة زوالها وانصرام نعيمها غِبَّ إقبالها واغترار صاحبها بها بما أشار إليه سبحانه بقوله جلَّ وعلا: ﴿كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ﴾ إلخ، وفيه إشارةٌ إلى ما يَعْرِض ـ والعياذُ بالله تعالى ـ لمن سبقَت شقاوتُه في الأزل من الحَوْرِ بعد الكَوْرِ، فبينما تراه وأحوالُه حاليَةٌ، وأعوامُه عن شوائب الكَدَر خاليةٌ، وغصونُ أُنْسِه متدلِّيةٌ، ورياضُ قُرْبِه مُوْنِقةٌ، قلَبَ الدهرُ له ظهْرَ المِجَنِّ، وغزاه بجيوشِ المحَنِ، وهبَّت على هاتيك الرياض عاصفاتُ القضاء، وضاقت عليه فسيحاتُ الفضاء، وذهَبَ السرورُ والأنس، وجُعل حصيداً كأنْ لم يَغْنَ بالأمس، وأنشد لسانُ حاله:

قِفْ بالديار فهذه آثارُهم ... تبكي[1] الأحبةَ حسرةً وتَشَوُّقا
كم قد وَقفتُ بها أُسائلُ مُخبِراً ... عن أهلها أو صادقاً أو مُشْفِقا
فأجابني داعي الهوى في رسمها ... فارقْتَ مَن تَهوى فعزَّ الملتقَى[2]

---

(١) في (م): نبكي.

(٢) حلية الأولياء ١٠/ ٣٤٨، وتاريخ بغداد ٤/ ٤٣٣، وطبقات الصوفية ص٢٦٤.

﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾ وهو العالَمُ الروحانيُّ السليمُ من الآفات ﴿وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ لا شُعوبَ فيه، وهو طريقُ الوحدة.

وقد يقال: يدعو الجميعَ إلى داره، ويَهدي خواصَّ العارفين إلى وِصاله، أو: يدعو السالكينَ إلى الجنة، ويَهدي المجذوبينَ إلى المشاهدةِ.

﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ﴾ وهم خواصُّ الخواصِّ ﴿ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ وهي رؤيةُ الله تعالى ﴿وَزِيَادَةٞۖ﴾ وهي دوامُ الرؤية. أو: للذين جاؤوا بما يَحسُنُ به حالُهم من خيرٍ قلبيٍّ أو قالبيٍّ، المثوبةُ الحسنَى من الكمال الذي يُفاضُ عليهم، وزيادةٌ في استعداد قبول الخير إلى ما كانوا عليه قبلُ.

وقد يقال: «الحسنى» ما يقتضيه قربُ النوافل، والزيادة ما يقتضيه قربُ الفرائض.

﴿وَلَا يَرۡهَقُ وُجُوهَهُمۡ قَتَرٞ وَلَا ذِلَّةٌۚ﴾ أي: لا يُصيبُهم غبارُ الخجالة ولا ذلُّ الفرقة.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ﴾ التي تقتضيها أفعالُهم ﴿هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾.

ثم ذكر سبحانه حالَ الذين أساؤوا بقوله جلَّ شأنه: ﴿وَٱلَّذِينَ كَسَبُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ إلخ وأشار إلى أنه على عكس حالِ أولئك الكرام.

﴿وَيَوۡمَ نَحۡشُرُهُمۡ جَمِيعٗا﴾ في المجمع الأكبر ﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ﴾ منهم، وهم المحجوبون الواقفون مع الغير بالمحبةِ والطاعة ﴿مَكَانَكُمۡ أَنتُمۡ وَشُرَكَآؤُكُمۡۚ﴾ قِفُوا جميعاً وانتظروا الحكمَ.

﴿فَزَيَّلۡنَا بَيۡنَهُمۡۖ﴾ أي: قَطعْنا الأسباب التي كانت بينهم ﴿وَقَالَ شُرَكَآؤُهُم مَّا كُنتُمۡ إِيَّانَا تَعۡبُدُونَ﴾ بل كنتم تعبدون أشياءَ اخترعتُمُوها في أوهامكم الفاسدة. ﴿فَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدَۢا بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ إِن كُنَّا عَنۡ عِبَادَتِكُمۡ لَغَٰفِلِينَ﴾ لم نطلبها منكم لا بلسان حالٍ ولا بلسان قالٍ.

﴿هُنَالِكَ﴾ أي: في ذلك الموقف ﴿تَبۡلُواْ كُلُّ نَفۡسٖ﴾ أي: تذوقُ وتختبرُ ﴿مَّآ أَسۡلَفَتۡۚ﴾ في الدنيا ﴿وَرُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۖ﴾ المتولِّي لجزائهم بالعدل والقِسْط ﴿وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ﴾ من اختراعاتهم وتوهُّماتهم الكاذبة وأمانيهم الباطلة.

ثم ذكر سبحانه مما يَدُلُّ على التوحيد ما ذكر، والرزقُ من السماء عند العارفين هو رزقُ الأرواح، ومن الأرض رزقُ الأشباح، والحيُّ عندهم العارفُ، والميتُ الجاهل.

﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا﴾ ذمٌّ لهم بعَدَم العلم بما يجبُ لمولاهم، وما يمتنع وما يجوز، ولا يكادُ ينجو من هذا الذمِّ إلا قليلٌ، ومنهم الذين عرفوه جلَّ شأنه به لا بالفكر، بل قد يكاد يقصر العلم عليهم، فإنَّ أدلَّةَ أهل الرسوم من المتكلِّمين وغيرِهم متعارضةٌ، وكلماتهم متجاذبةٌ، فلا تكاد تَرَى دليلاً سالماً من قيلٍ وقال، ونزاعٍ وجدال، والوقوفُ على علمٍ من ذلك مع ذلك أمرٌ أبعدُ من العيُّوق، وأعزُّ مِن بَيض الأنوق:

لقد طُفْتُ في تلكَ المعاهدِ كلِّها ... وسرَّحتُ طَرْفي بين تلك المعالمِ
فلمْ أرَ إلا واضعاً كفَّ حائرٍ ... على ذقنٍ أو قارعاً سنَّ نادمِ[1]

فَمَن أرادَ النجاةَ فليفعلْ ما فعل القومُ ليَحْصُلَ له ما حَصَلَ لهم، أو لا فليتَّبع السَّلفَ الصالح فيما كانوا عليه في أمر دينهم، غيرَ مُكترثٍ بمقالات الفلاسفة ومَن حذا حَذْوَهم من المتكلِّمين، التي لا تزيدُ طالبَ الحقِّ إلا شكّاً.

﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ من اللوحِ المحفوظِ ﴿وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ الذي هو الأمُّ، أي: كيف يكون مختلقاً وقد أثبتَ قبلَه في كتابين مُفصَّلاً ومجملاً.

﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ ذمٌّ لهم بالمسارَعةِ إلى تكذيب الحقِّ قبل التأمُّلِ والتدبرِ والاطِّلاعِ على الحقيقة، وهذه عادةُ المنكرين أهلِ الحجاب مع كلمات القوم، حيث إنَّهم يُسارعون إلى إنكارها قبل التأمُّل فيها، وتدبُّرِ مضامينها، والوقوفِ على الاصطلاحات التي بُنيَتْ عليها، وكان الحرِيُّ بهم التثبتُ والتدبُّرُ. والله تعالى ولي التوفيق.

❋ ❋ ❋

(١) البيتان لابن سينا كما في وفيات الأعيان ٢/ ١٦١، وقد سلفا ٤/ ٣٠٧.

﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ بيانٌ لكونهم مطبوعاً على قلوبهم بحيث لا سبيلَ إلى إيمانهم، «ومَن» مبتدأ خبرُه مقدَّمٌ عليه، وهو إمَّا موصولٌ أو نكرةٌ موصوفةٌ، والجملةُ بعده إمَّا صلةٌ أو صفةٌ، وجُمِعَ الضمير الراجع إليه رعايةً لجانبِ المعنَى، كما أُفرد فيما بعدُ رعايةً لجانب اللفظ، ولعل ذلك للإيماءِ إلى كثرة المستمعين بناءً على عدم توقُّف الاستماع على ما يتوقَّفُ عليه النظر من الشروط العادية أو العقلية، والمعنَى: ومِن المكذِّبين الذين ـ أو أُناسٌ ـ يُصغون إلى القرآن، أو إلى كلامك إذا علَّمتَ الشرائع، وتَصِلُ الألفاظُ لآذانهم، ولكنْ لا ينتفعون بها ولا يقبلونها، كالصُّمِّ الذين لا يسمعون.

﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ﴾ أي: تقدرُ على إسماعهم ﴿وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٢﴾﴾ أي: ولو انضمَّ إلى صَمَمِهم عدمُ عقلهم؛ لأنَّ الأصمَّ العاقل ربَّما تفرَّس إذا وصل إلى صِماخه دويٌّ، وأمَّا إذا اجتمع فقدانُ السمع والعقلِ فقد تمَّ الأمرُ.

وإنَّما جُعلوا كالصُّمِّ الذين لا عقْلَ لهم مع كونهم عقلاء؛ لأنَّ عقولَهم قد أُصيبَت بآفةِ معارضةِ الوهم لها، وداءِ متابعة الإلْفِ والتقليد، ومِن هنا تَعذَّر عليهم فهمُ معاني القرآن والأحكام الدقيقة، وإدراكُ الحِكَم الرشيقة الأنيقة، فلم ينتفعوا بسَرْدِ الألفاظ عليهم غيرَ ما تنتفعُ به البهائم من كلام الناعق.

وتقديمُ المسند إليه في «أفأنت» للتقوية عند السكاكي[1]، وجَعَله العلَّامةُ للتخصيص، ففي تقديم الفاعل المعنويِّ وإيلائه همزةَ الإنكارِ الدلالةُ على أنَّ نبيَّ الله ﷺ تَصوَّر في نفسه ـ مِن حِرْصِه على إيمان القوم ـ أنَّه قادرٌ على الإسماع. أو نُزِّل مَنزلةَ مَن تَصوَّر أنَّه قادرٌ عليه، وأنَّه تعالى شأنُه نفَى ذلك عنه ﷺ وأثبتَه لنفسه سبحانه على الاختصاص، كأنَّه قيل: أنتَ لا تقدرُ على إسماع أولئك، بل نحن القادرون عليه. كذا قيل، وفي القلب منه شيءٌ، ولذا اختير هنا مذهبُ السكاكي. وجُعل إنكار الإسماع متفرِّعاً على المقدِّمة الاستدراكية المطويَّة المفهومة من المقام حسبما أُشيرَ إليه، وفيه اعتبارُ كونِ الهمزة مُقدَّمةً من تأخيرٍ لاقتضائها الصدارةَ، وهو مذهبٌ لبعضهم.

---

(١) مفتاح العلوم ص١٩٥ و٢٢١، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/ ٣٢.

وقيل: إنَّها في موضعها، وأُدخلت الفاءُ لإنكار ترتُّبِ الإسماع على الاستماع، لكن لا بطريق العطف على فعله المذكور الواقع صلةً أو صفةً، للزوم اختلال المعنَى على ذلك[1]، بل بطريق العطف على فعلٍ مثله، مفهوم من فحوَى النظم غيرِ واقعٍ موقعه، كأنَّه قيل: أيستمعون إليك فأنت تُسمعهم، وقد يُراد إنكارُ إمكان وقوع الإسماع عقيبَ ذلك وترتُّبه عليه، كما يُنبئ عنه وضْعُ الصمِّ موضعَ ضميرهم ووصْفُهم بعدم العقل.

وجواب «لو» محذوفٌ لدلالة ما قبله[2] عليه، والجملةُ معطوفةٌ على جملةٍ مقدَّرةٍ مقابِلة لها، والكلُّ في موضع الحال من مفعول الفعل السابق، أي: أفأنت تُسمع الصمَّ لو كانوا يعقلون ولو كانوا لا يعقلون، على معنَى: أفأنت تُسمعهم على كلِّ حالٍ مفروضٍ، ويقال لـ «لو» هذه: وصلية، وذلك أمرٌ مشهور.

واستشكل الإتيان بها هنا بأنَّ الأصل فيها أنْ يكون الحُكم على تقدير تحقق مدخولها ثابتاً، كما أنَّه ثابتٌ على تقديرِ عَدَمِه، إلا أنَّه على تقدير عدمه أَولَى، والأمرُ هنا بالعكس.

وأُجيبَ بأنَّ اتِّصال الوصلِ بالإثبات جارٍ على المعروف، فإنَّ تقديره: تُسمعهم ولو كانوا لا يعقلون، وظاهرٌ أنَّ إسماعهم مع العقل بطريق الأَولَى، والاستفهامُ إثباتٌ بحسب الظاهر، فإنْ نُظِرَ إليه فذاك، وإنْ نُظِرَ إلى الإنكار وأنَّه نَفْيٌ بحسب المعنى اعتُبر أنَّه داخلٌ على المجموع بعد ارتباطه، وكذا يقال فيما بعدُ، فتأمَّل فيه ولا تغفل.

﴿وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ﴾ ويُعاينُ دلائلَ نُبوَّتك الواضحة، ولكن لا يهتدي بها كالأعمى ﴿أَفَأَنتَ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ﴾ تقدرُ على هدايتهم ﴿وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يُبْصِرُونَ ﴿٤٣﴾﴾ أي: ولو انضمَّ إلى عدم البصر عدمُ البصيرة، فإنَّ المقصود من الإبصار هو الاعتبارُ والاستبصار، والعمدةُ في ذلك هي البصيرة، ولذلك يَحدِسُ الأعمى المستَبْصِرُ وَيَتَفطَّن لِمَا لا يُدركُ البصير الأحمقُ، فلا يقال: كيف أُثبِتَ لهم النظر والإبصارُ أولاً ونُفي عنهم ثانياً.

---

(١) لأنه سواء كان هذا الفعل صلة أو صفة فالعطف عليه يستدعي دخول المعطوف في حيِّزه، وتوجُّهَ الإنكار عليه من تلك الحيثية، ولا ريب في فساده. تفسير أبي السعود ٤/١٤٨.

(٢) في الأصل: قبل.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ﴾ أي: لا يَنقُصُهم ﴿شَيْئًا﴾ مما نيطَت به مصالحهم وكمالاتُهم، من مبادي الإدراكات وأسبابِ العلوم، والإرشادِ إلى الحقِّ بإرسال الرسل عليهم السلام ونَصْبِ الأدلة، بل يُوفِّيهم ذلك فضلاً منه جلَّ شأنه وكرماً.

﴿وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٤٤﴾﴾ أي: ينقصون ما ينقصون من ذلك لعدم استعمال مشاعرهم فيما خُلقَت له، وإعراضِهم عن قبول الحقِّ، وتكذيبهم للرسل، وتَرْكِ النظر في الأدلة، ف «شيئاً» مفعولٌ ثانٍ لـ «يظلم» بناءً على أنه مُضمَّنٌ معنى ينقُصُ كما قيل، أو أنَّه بمعناه من غير حاجةٍ إلى القول بالتضمين كما نقول، وأنَّ النقص يتعدَّى لاثنين، كما يكون لازماً ومتعدِّياً لواحد.

ولم يُذكر ثاني مفعولي الثاني لعدم تعلُّقِ الغرض به. وتقديمُ المفعول الأول يحتملُ أنْ يكون لمجرَّد الاهتمام مع مراعاة الفاصلة، من غير قصدٍ إلى قصْرِ المظلومية عليهم على رأي مَن لا يرَى التقديمَ موجباً للقصر، كابنِ الأثير[1] ومَن تبعه، كما في قوله سبحانه: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ [هود: ١٠١]. ويحتمل أنْ يكونَ لقَصْرِ المظلومية على رأي من يَرى التقديمَ موجباً لذلك، كالجمهور ومَن تبعهم. ولعل إيثارَ قَصْرِها على قَصْرِ الظالمية عليهم للمبالغة في بطلان أفعالهم وسخافةِ عقولهم، على أنَّ قَصْرَ الأولى عليهم مستلزمٌ ـ كما قيل ـ لِمَا يقتضيه ظاهرُ الحال من قَصْرِ الثانية عليهم، فاكتفَى بالقصر الأول عن الثاني مع رعاية ما ذكر من الفائدة.

وجوَّز بعضُهم كونَ «أنفسهم» تأكيداً للناس، والمفعولُ حينئذٍ محذوفٌ، فيكونُ بمنزلة ضمير الفصل في قوله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُواْ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الزخرف: ٧٦] في قَصْر الظالمية عليهم.

والتعبيرُ عن فِعْلِهم ذلك بالنقص مع كونه تفويتاً بالكلِّية لمراعاة جانبِ قرينه. وصيغةُ المضارع للاستمرار نفياً وإثباتاً، أمَّا الثاني فظاهرٌ، وأمَّا الأول، فلأنَّ حرفَ النفي إذا دخل على المضارع يفيد بحسب المقام استمرارَ النفي لا نفي الاستمرار كما مرَّ غيرَ مرةٍ.

---

(١) في المثل السائر ٢/ ٣٩.

وقيل: المعنَى: إنَّ الله لا يظلمُ الناسَ بتعذيبهم يوم القيامة شيئاً من الظلم، ولكنَّ الناس أنفسَهم يظلمون ظلماً مستمرّاً، فإنَّ مباشرتَهم المستمرَّة للسيئات الموجبةِ للتعذيب عينُ ظلمهم لأنفسهم، فالظلمُ على معناه المشهور، و«شيئاً» مفعولٌ مطلقٌ، والمضارعُ المنفيُّ للاستقبال، والمثبَتُ للاستمرار.

ومساقُ الآية الكريمة على الأول لإلزام الحجَّةِ، وعلى الثاني للوعيد، وعلى الوجهَين هي تذييلٌ لِمَا سبق. وجَعْلُها على الأول تذييلاً لجميع التكاليفِ والأقاصيصِ المذكورة من أول السورة ـ وإنْ كان مُتَّجهاً ـ خلافُ الظاهر، لاسيَّما وما بعدُ ليس ابتداءَ شروعٍ في قصةِ آخرين.

وقيل: معنَى الآيةِ: إنَّ الله لا يظلمُ الناسَ شيئاً بسَلْبِ حواسِّهم وعقولهم إنْ سَلَبها، لأنَّه تصرُّفٌ في خالص مُلكه، ولكنَّ الناسَ أنفسَهم يظلمون بإفساد ذلك وصَرْفِهِ لِمَا لا يليقُ، وهي جوابٌ لسؤالٍ نشأ من الآية السابقة، والظلمُ فيها على ظاهره أيضاً.

واستُدلَّ بها على أنَّ للعبد كَسْباً، وليس مسلوبَ الاختيارِ بالكلية كما ذهبَ إليه الجبرية، والمختارُ عند كثير من المحقِّقين أنَّ نفيَ ظلم الناس عنه تعالى شأنُه لأنَّه سبحانه جوادٌ حكيم يُفيضُ على القوابل حَسْبَ استعدادها الأزليِّ الثابت في العلم، فما مِن كمالٍ أو نقصٍ في العبد إلا هو كمالُه أو نقصُه الذي اقتضاه استعدادُه، كما يُرشد إلى ذلك قولُه جلَّ وعلا: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ [طه:٥٠] وقوله سبحانه: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس:٨]. وأنَّ إثبات ظلم الناس لأنفسهم باعتبار اقتضاءِ استعدادِهم الثابت في العلم الأزليِّ ما أُفيض عليهم مما استحقُّوا به التعذيب.

وقد ذكروا أنَّ هذا الاستعدادَ غيرُ مجعولٍ، ضرورةَ أنَّ الجَعْلَ مسبوقٌ بتعلُّق القدرة المسبوق بتعلُّق الإرادة المسبوقِ بتعلُّق العلم، والاستعدادُ ليس كذلك؛ لأنَّه لم يثبت العلم إلا وهو متعلِّق به، بل بسائر الأشياء أيضاً؛ لأنَّ التعلُّق بالمعلوم من ضروريات العلم، والتعلُّقُ بما لا ثُبوتَ له أصلاً مما لا يُعقَلُ، ضرورةَ أنَّه نسبةٌ، وهي لا تَتَحقَّق بدون ثبوت الطرفَين.

ولا يَرِدُ على هذا أنَّه يلزَمُ منه استغناءُ الموجوداتِ عن المؤثِّر؛ لأنَّا[1] نقول: إنْ كان المراد استغناءَها عن ذلك نظراً إلى الموجود العِلْميِّ القديم فالأمرُ كذلك، ولا محذورَ فيه، وإنْ كان المراد استغناءها عن ذلك نظراً إلى وجودها الخارجيِّ الحادث، فلا نُسلِّم اللزوم. وتحقيقُ ذلك بما له وما عليه[2] في محلِّه.

وفي الآية على هذا تنبيهٌ على أنَّ كون أولئك المكذِّبين كما وُصفوا إنما نَشَأ عن اقتضاءِ استعدادِهم له، ولذلك ذُمُّوا به، لا عن مَحْضِ تقديره عليهم من غير أنْ يكونَ منهم طلبٌ له باستعدادهم، ولعل تسميةَ التصرُّف على خلافِ ما يقتضيه الاستعداد لو كان ظلماً من باب المجاز وتنزيلِ المقتضي منزلةَ الملك، وإلا فحقيقةُ الظلم مما لا يصحُّ إطلاقه على تصرُّفٍ من تصرُّفاته تعالى كيف كان، إذ لا ملك حقيقةً لأحدٍ سواه في شيءٍ من الأشياء.

ووُضع الظاهرُ في الجملة الاستدراكية موضعَ الضمير لزيادة التعيين والتقرير. وقرأ حمزةُ والكسائيُّ بتخفيف «لكنْ» ورَفْع «الناس»[3].

﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ﴾ بالياء وهي قراءةُ حفصٍ عن عاصم[4]، وقرأ الباقون بالنون على الالتفات. و«يوم» عند الأكثرين منصوبٌ بمضمرٍ، أي: اذكُر لهم ـ أو أَنذرهم ـ يومَ نجمعُهم لموقف الحساب.

﴿كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓاْ﴾ أي: كأنَّهم أُناسٌ لم يلبثوا[5] ﴿إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ﴾ أي: شيئاً قليلاً منه، فإنَّها مَثَلٌ في غاية القِلَّة، وتخصيصُها بالنهار لأنَّ ساعاته أعرفُ حالاً من ساعات الليل.

---

(١) جاء في هامش الأصل: ذهب بعض المحققين إلى أن المعلومات في العلم صادرة منه تعالى (وبعدها كلمة غير مجودة) فلا تغفل. اهـ منه.

(٢) في الأصل: بما له وعليه.

(٣) التيسير ص١٢٢، والنشر ٢/ ٢١٩، وهي قراءة خلف من العشرة.

(٤) في الأصل: حمزة عن عاصم، وفي (م): حمزة على عاصم، والصواب ما أثبتناه، وهي عن حفص في التيسير ص١٠٧، والنشر ٢/ ٢٦٢.

(٥) في (م): يلبسوا، وهو تصحيف.

والجملةُ في موقع الحال من مفعول «نحشرُهم»، أي: نحشرُهم مشبَّهين بمَن لم يَلْبَثْ في الدنيا أو في البرزخ إلَّا ذلك القدرَ اليسير.

وليس المرادُ من التشبيه ظاهرَه على ما قيل، وقد صرَّح في «شرح المفتاح»[1] أنَّ التشبيه كثيراً ما يُذكر ويُراد به معانٍ أُخَرُ تَترتَّب عليه. فالمرادُ إمَّا التأسُّفُ على عدم انتفاعهم بأعمارهم، أو تمنِّي أنْ يطولَ مُكثُهم قبل ذلك حتى لا يشاهدوا ما شاهدوه من الأهوال، فمآلُ الجملة في الآخرة: نحشرُهم متأسِّفين أو متمنِّين طول مكثهم قبل ذلك.

ويجوزُ أنْ يراد: نحشرُهم مُشبَّهين في أحوالهم الظاهرة للناس بمن لم يلبث في الدنيا ولم يتقلَّب في نعيمها إلا يسيراً، فإنَّ مَن أقام بها دهراً وتمتَّع بمتاعها لا يخلو عن بعض آثارِ نعمةٍ وأحكام بهجةٍ منافيةٍ لما بهم من رثاثة الهيئة وسوء الحال، وإليه ذهب بعضُهم، والظاهرُ أنَّه تكلُّفٌ لإبقاء التشبيه على ظاهره، والأول أَولَى كما لا يخفَى.

وأيّاً ما كان ففائدةُ التشبيه كنارٍ على علم، والعجبُ ممن لم يَرَها فقال: الظاهرُ أنَّ «كأنْ» للظنِّ.

وادَّعى البعض[2] أنَّ فائدةَ التقييد على تقدير أنْ يرادَ اللبثُ في البرزخ بيانُ كمال يُسْرِ الحشر بالنسبة إلى قدرته تعالى ولو بعد دهرٍ طويلٍ، وإظهارُ بطلان استبعادهم وإنكارهم بقولهم: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَـٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٢]، ونحو ذلك، أو بيانُ تمامِ الموافقةِ بين النشأتَين في الأشكال والصُّورِ، فإنَّ قلَّةَ اللُّبث في البرزخ من موجبات عدم التبدُّلِ والتغيُّر. ولعلَّ مآل الحال على هذا: ويوم نحشرُهم على صورهم وأشكالهم غيرَ متغيِّرين.

وجوَّزَ أبو عليٍّ[3] كونَ الجملة في موضع الصفة لـ «يوم»، والعائدُ محذوفٌ تقديره: كأنْ لم يلبثوا قبله، أو لمصدرٍ محذوفٍ والعائدُ كذلك، أي: حشراً كأن لم يلبثوا قبله.

---

(١) كما في حاشية الشهاب ٦/ ٣٣، وعنه نقل المصنف.

(٢) هو أبو السعود في تفسيره ٦/ ١٥٠.

(٣) هو الفارسي، وكلامه في مجمع البيان ١١/ ٥٤-٥٥.

ورُدّا[1] بأنَّ مثل هذا الرابط لا يجوزُ حذفُه، والأولُ بأنَّ المراد بالظرف المضاف ـ وهو الموصوف ـ يومُ القيامة، وهو يومٌ معيَّنٌ، وتقدير الكلام: يومَ حَشْرِه، أو: يومَ حَشْرِنا، فيكون الموصوفُ معرفةً، والجملُ نكرات ولا تُنعت المعرفة بالنكرة.

وأُجيبَ بأنَّ المنع من جواز حذف مثل ذلك الرابط في حيِّز المنع، وبأنَّ الجمل التي تضاف إليها أسماء الزمان قد يقدَّر حلُّها إلى معرفةٍ، فيكونُ ما أُضيف إليها معرفةً، وقد يقدَّر حلُّها إلى نكرة، فيكون ذلك نكرة، ولعل أبا عليٍّ يتكلَّف لاعتبارِ حلِّها إلى نكرة، ويكونُ الموصوف هنا نكرةً عنده، فيرتفعُ محذورُ نعتِ المعرفة بالنكرة.

وأنت تعلمُ أنَّ الجواب إنما يدفعُ البطلانَ لا غير، فالحقُّ ترجيحُ الحالية.

وقولُه سبحانه: ﴿يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ ـ أي: يعرفُ بعضُهم بعضاً كأنَّهم لم يتفارَقوا إلَّا قليلاً ـ يحتمل أنْ يكونَ استئنافاً، وأن يكونَ بياناً للجملة التشبيهية واستدلالاً عليها كما قيل، وذلك أنَّه لو طال العهدُ لم يبقَ التعارُفُ؛ لأنَّ طول العهد مُنْسٍ مُفْضٍ إلى التناكُر، لكنَّ التعارف باقٍ فطولُ العهدِ مُنتفٍ، وهو معنى «لم يَلبَثوا إلا ساعةً»، وفيه دغدغة.

وزعَمَ أبو البقاء كونَه حالاً مقدَّرة[2]، ولا داعيَ لاعتبارِ كونها مقدَّرة؛ لأن الظاهر عدمُ تأخُّرِ التعارُفِ عن الحشر بزمانٍ طويل ليُحتاجَ إليه، وقد صرَّحوا بأنَّ التعارُف بينَهم يكون أولَ خروجهم من القبور، ثم ينقطع لشدَّة الأهوال المذهلة، واعتراءِ الأحوال المعضلة المغيِّرة للصُّور والأشكال، المبدِّلة لها من حالٍ إلى حال.

وعندي أنْ لا قَطْعَ بالانقطاع، فالمواقفُ مختلفةٌ والأحوالُ متفاوتةٌ، فقد يتعارَفون بعدَ التناكُر في موقفٍ دون موقفٍ وحالٍ دون حال، وفي بعض الآثار ما يؤيِّد ذلك.

---

(١) في (م): ورد، والمثبت من الأصل، وهو الصواب. ينظر حاشية الشهاب ٥/ ٣٣.

(٢) الإملاء ٣/ ٢٣٣.

وزَعَم بعضُهم المنافاةَ بين ما تدلُّ عليه هذه الآية وما يدلُّ عليه قولُه سبحانه: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ [المؤمنون:١٠١] وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَسْـَٔلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾ [المعارج:١٠] من عَدَم التعارف، لولا اعتبار الزمانين.

وقيل: لا منافاةَ؛ بناءً على أنَّ المثبت تعارُفُ تقريعٍ وتوبيخٍ، والمنفيّ تعارفُ تواصُلٍ وشفقة.

ولمانعٍ أنْ يمنعَ دلالةَ ما ذُكر من الآيات على نفْي التعارف، وقُصارَى ما تدلُّ[1] عليه نفيُ نَفْعِ الأنساب وسؤالِ بعضِهم بعضاً، والتعارُف الذي تدلُّ عليه هذه الآيةُ لا ينافي ذلك؛ فقد أخرج ابنُ أبي حاتم وأبو الشيخ عن الحسن أنَّه قال فيها: يعرِفُ الرجل صاحبَه إلى جنبه فلا يستطيعُ أنْ يكلِّمه[2].

ثم إنَّ حمْلَ التعارُفِ على معرفة بعضهم بعضاً هو المعروفُ عند المفسرين. وقيل: المراد به التعريفُ، أي: يعرِّفُ بعضُهم بعضاً ما كانوا عليه من الخطأ والكفر، وفيه ما فيه.

وجوَّز بعضُهم أنْ يكونَ الظرفُ السابقُ متعلِّقاً بـ «يتعارفون»، قيل: فيعطَفُ على ما سبق. ولا يظهرُ له وجهٌ.

وقوله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَآءِ اللَّهِ﴾ جملةٌ مستأنفةٌ سيقَت للشهادة منه تعالى على خُسرانهم والتعجيبِ منه، وهي خبريَّةٌ لفظاً، إنشائيةٌ معنًى.

وقيل: مقولٌ لقولٍ مقدَّرٍ وقع حالاً من ضمير «يتعارفون»، أو من ضمير «يحشرُهم» إن كانت جملة «يتعارفون» حالاً أيضاً لئلَّا يفصل بينَ الحال وذِيها أجنبيٌّ، والاستئنافُ أظهرُ.

والتعبيرُ عنهم بالموصول مع أنَّ المقام مقامُ إضمارٍ، لذمِّهم بما في حيِّز الصلة، وللإشعار بعلِّيته لِمَا أصابهم. والظاهرُ أنَّ المراد بـ «لقاء الله» تعالى مطلقُ الحساب والجزاء، وبالخسران الوضيعةُ، أي: قد وُضعوا في تجارتهم ومعاملتهم واشترائهم الكفر بالإيمان.

---

(١) في (م): يدل.
(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٥٥، وعزاه لأبي الشيخ السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٣٠٨.

وجوِّز أنْ يُراد بالأول سوءُ اللقاء، وبالثاني الهلاكُ والضلال، أي: قد ضلُّوا وهلكوا بتكذيبهم بذلك.

﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿٤٥﴾﴾ أي: لطُرقِ التجارة عارِفينَ بأحوالها، أو ما كانوا مهتدين إلى طريق النجاة، والجملةُ عطفٌ على جملة «قد خسر» إلخ. وجوِّز أن تكون معطوفةً على صلةِ الموصول على أنَّها كالتأكيد لها.

﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ﴾ أصلُه: إنْ نُرينَّك، و«ما» مزيدة[1] لتأكيد معنى الشرط، ومن ثَمَّةَ أكِّد الفعلُ بالنون، والرؤيةُ بَصَريةٌ، أي: إمَّا نُرينَّك بعينك ﴿بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ﴾ من العذاب، بأنْ نعذِّبهم في حياتك ﴿أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ﴾ قبل ذلك.

﴿فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾ جوابٌ للشرط وما عُطِفَ عليه، والمعنى: إنَّ عذابهم في الآخرة مُقرَّرٌ، عُذِّبوا في الدنيا أوْ لا.

وقيل: هو جوابُ «نَتَوَفَّيَنَّكَ»، كأنَّه قيل: إمَّا نتوفَّينَّك فإلينا مرجعُهم فنُريكَه في الآخرة، وجوابُ الأول محذوفٌ، أي: إمَّا نرينَّك فذاك المراد، أو المتمنَّى، أو نحو ذلك. وقال الطيبيُّ: أي: فذاك حقٌّ وصوابٌ، أو واقعٌ أو ثابتٌ.

واختار الأولَ أبو حيان[2]. والاعتراضُ عليه بأنَّ الرجوع لا يتَرتَّب على تلك الإراءة، فيحتاجُ إلى التزام كون الشرطية اتِّفاقيةً، ناشئٌ من الغفلة عن المعنى المرادِ.

والمراد من «نَعِدُهم»: وَعَدْناهم، إلا أنَّه عدل إلى صيغة الاستقبال لاستحضار الصورة، أو للدلالة على التجدُّد والاستمرار، أي: نعدُهم وعداً متجدِّداً حَسْبَما تقتضيه الحكمة من إنذارٍ غِبَّ إنذار.

وفي تخصيص البعض بالذِّكر، قيل: رمزٌ إلى أنَّ العِدَةَ بإراءة بعضِ الموعود، وقد أَراه ﷺ ذلك يومَ بدر.

﴿ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ﴿٤٦﴾﴾ من الأفعال السيئة التي حُكيت عنهم، والمرادُ من الشهادة لازِمُها مجازاً، وهو المعاقبةُ والجزاءُ، فكأنَّه قيل: ثم الله تعالى معاقِبٌ

---

(١) في (م): مزيد.

(٢) في البحر ٥/ ١٦٤.

على ما يفعلون. وجوَّز أنْ يُراد منها إقامتُها وأداؤها بإنطاق الجوارح، وإلا فشهادةُ الله سبحانه بمعنى كونه رقيباً وحافظاً أمرٌ دائم في الدارَين، و«ثم» لا تناسبُ ذلك[1].

والظاهرُ أنَّها على هذَين الوجَهين على ظاهرها، وفي «الكشف» وغيرِه: هي على الأول للتراخي الرُّتْبي، وعلى الثاني على الظاهر. وظاهرُ كلام البعض استحسانُ حَمْلِها على التراخي الرُّتْبي مطلقاً. ولا أرى لارتكاب خلافِ الظاهرِ بعد ذلك الارتكاب داعياً.

وأنَّ العطف بها على الجزاء لا على مجموع الشرطيةِ. وأنت تعلمُ أنَّ العطف على ذاك يَمنعُ من إرادة التعذيب منه أو إراءتِه، أو نحوِ ذلك مما لا يصحُّ أنْ يكون المعنى المعطوفُ بـ «ثم» بعده ومترتِّباً عليه، ولعل ما اعتبروه هناك ليس تفسيراً للرجوع، بل هو بيانٌ للمقصود من الكلام.

وإظهارُ اسم الجلالة لإدخال الرَّوعةِ، وتربيةِ المهابة، وتأكيدِ التهديد.

وقرأ ابنُ أبي عبلة: «ثَمَّ» بالفتح[2]، أي: هنالك.

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ﴾ يومَ القيامة ﴿رَّسُولٌ﴾ تُنسَب إليه وتُدعَى به ﴿فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمْ﴾ الموقفَ ليشهدَ عليهم بالكفر والإيمان ﴿قُضِيَ بَيْنَهُم﴾ أي: بعد أنْ يشهد ﴿بِٱلْقِسْطِ﴾ بالعدل، وحُكم بنجاة المؤمن وعقابِ الكافر ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٤٧﴾﴾ أصلاً. والجملةُ قيل: تذييلٌ لِمَا قبلها مؤكِّدةٌ له. وقيل: في موضع الحال، أي: مستمرّاً عدمُ ظلمهم. ونظيرُ هذه الآيةِ على هذا قولُه سبحانه: ﴿وَجِاْىٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم﴾ [الزمر: ٦٩].

أو: لكلِّ أمةٍ من الأمم الخالية رسولٌ يُبعث إليهم بشريعةٍ اقتضَتها الحكمةُ ليدعوهم إلى الحقِّ، فإذا جاء رسولهم فبلَّغهم ودعاهم فكذَّبوه وخالفوه، قُضي بينهم ـ أي: بين كلِّ أمة ورسولها ـ بالعدل، وحُكمَ بنجاة الرسول والمؤمنين به، وهلاكِ المكذِّبين.

---

(١) لأنها تقتضي حدوثه. حاشية الشهاب ٥/ ٣٤.

(٢) البحر ٥/ ١٦٤.

والأَوَّلُ مما رواه ابنُ جرير وغيرُه عن مجاهد[1]، والاستقبالُ عليه على ظاهرِه، ولا يحتاج إلى تقديرٍ مثل ما احتيجَ في التفسير الثاني، وقد رجَّح بقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٨﴾﴾ بناءً على أنَّ الظاهر أنَّ المراد بالوعد الذي أشاروا إليه العذابُ الدنيويُّ الموعودُ كما يُرشد إليه ما بعده.

واستشكل ما يقتضيه ظاهرُ الآية مِن أن الله تعالى لم يُهمل أمةً من الأمم قطُّ، بل بعث إلى كلِّ واحدةٍ منهم رسولاً، بأنَّ أهل الفترة ليس فيهم رسولٌ، كما يشهد له[2] قوله سبحانه: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ﴾ [يس:٦].

وأُجيبَ بأنَّ عمومَ الآية لا يقتضي أنْ يكون الرسولُ حاضراً مع كلِّ أمةٍ منهم؛ لأنَّ تقدُّمَه على بعضٍ منهم لا يمنعُ من كونه رسولاً إلى ذلك البعض، كما لا يمنع تقدُّمُ رسولنا ﷺ مِن كونه مبعوثاً إلينا إلى آخر الأبد، غايةُ ما في الباب أنَّ ما وقع مِن تخليط القوم في زمن الفترة يكونُ مؤدِّياً إلى ضَعْفِ أَثَرِ دعوة الأنبياء عليهم السلام. انتهى. وهو كما ترى.

وقد يقال: إنَّ المراد من كلِّ أمةٍ: كلُّ جماعةٍ أراد الله تعالى تكليفَها حَسْبَما سبَقَ به عِلْمُه أو أراد سبحانه تنفيذَ كلمته فيها، أو نحو ذلك من المخصِّصات التي لا يلغو معها الحكم، لا كلُّ جماعةٍ من الناس مطلقاً، فلا إشكالَ أصلاً، فتدبر.

ثم إنَّ هذا القولَ من المكذِّبين استعجالٌ لِمَا وُعِدُوا به، وغرضُهم منه ـ على ما قيل ـ استبعادُ الموعودِ، وأنَّه ممَّا لا يكون.

وقد يُراد بالاستفهام الاستبعادُ ابتداءً؛ إذ المقامُ يقتضيه ولا مانعَ عنه، والقولُ بأنَّ ذلك إنَّما يكون ابتداءً بأين وأنَّى ونحوهما دون «متى» غيرُ مسلَّمٍ، كيف وهو معنًى مجازيٌّ، والمجازُ لا حَجْرَ فيه.

والخطاب لسيد المخاطَبين عليه الصلاة والسلام، والمؤمنين الذين يتلون عليهم الآياتِ المتضمِّنة لذلك، وجوابُ «إنْ» محذوفٌ اعتماداً على ما تقدَّمه، أي: إنْ كنتم صادقين في أنَّه يأتينا فليأتنا عَجَلةً.

---

(١) تفسير الطبري ١٢/ ١٨٨.
(٢) بعدها في الأصل: في قول.

ولكونه ﷺ هو الواسطةَ في إتيان ذلك ومنه نشأ الوعدُ دونَ المؤمنين، أُمِر ﷺ بالجواب بقوله سبحانه: ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي ضَرّٗا وَلَا نَفۡعًا﴾ أي: لا أَقدِرُ على شيءٍ منهما بوجهٍ من الوجوه، وتقديمُ الضرِّ لِمَا أنَّ مَساقَ النَّظْمِ الكريم لإظهار العجز عنه، وأمَّا ذكرُ النفع فللتعميم إظهاراً لكمال العجز. وقيل: إنَّه استطراديٌّ لئلا يُتوهَّم اختصاصُ ذلك بالضرِّ. والأولُ أَولَى، وما وقع في سورة الأعراف[1] من تقديم النفع فللإشعار بأهمِّيته والمقامُ مقامه، والمعنى: لا أملك شيئاً من شؤوني ردّاً وإيراداً مع أنَّ ذلك أقربُ حصولاً، فكيف أملكُ شؤونكم حتى أتسبَّب في إتيان عذابِكم الموعودِ حَسْبَما تُريدون؟!

﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۗ﴾ استثناءٌ منقطعٌ عند جمعٍ، أي: ولكنْ ما شاء الله تعالى كائنٌ.

وقيل: متَّصلٌ على معنى: إلا ما شاء الله تعالى أنْ أَملِكَه.

وتُعقِّب بأنَّه يأباه مقامُ التبرُّؤ عن أنْ يكون له ﷺ دَخْلٌ في إتيان الوعدِ، فإنَّ ذلك يستدعي بيانَ كونِ المتنازَع فيه مما لا يشاء أنْ يملكه عليه الصلاة والسلام.

والمعتزلةُ قالوا باتِّصال الاستثناء، واستدلُّوا بذلك على أنَّ العبد مستقلٌّ بأفعاله من الطاعات والمعاصي. وأنت تعلمُ أنَّ ذلك بمراحلَ عن إثبات مدَّعاهم.

نعم استدلَّ بها بعضُ مَن يرى رأي السلف مِن أنَّ للعبد قُدرةً مؤثِّرة بإذن الله تعالى، لا أنَّه ليس له قدرةٌ أصلاً كما يقوله الجبرية، ولا أنَّ له قدرةً لكنَّها غيرُ مؤثِّرةٍ كما هو المشهورُ عن الأشاعرة، ولا أنَّ له قدرةً مؤثِّرة إن شاء الله تعالى وإنْ لم يشأ، كما هو رأي المعتزلة. وقال: المعنى: لا أقدر على شيءٍ من الضرِّ والنفع إلَّا ما شاء الله تعالى أنْ أَقدِرَ عليه منهما فإنِّي أقدرُ عليه بمشيئته سبحانه.

وقال بعضهم: إذا كان الملك بمعنى الاستطاعةِ يكونُ الاستثناءُ متَّصلاً، وإذا أُبقي على ظاهره تعيَّن الانقطاعُ.

ولا يخفَى أنَّ الأصل الاتِّصالُ، ولا ينبغي العدولُ عنه حيث أَمْكَنَ من دون تعسُّفٍ.

---

(١) في الآية (١٨٨).

وأيّاً ما كان فظاهرُ كلامهم أنَّ الاستثناء من المفعول، إلا أنَّه على تقدير الانقطاع ليس المعنَى على إخراج المستثنى من حكم المستثنى منه، ولذا جُعل الحكم على ذلك التقدير أنَّه كائنٌ دون أملكه مثلاً، فلا تَدافُعَ في كلام مَن حكم بالانقطاع، وقال في بيان المعنى: أي: ولكنْ ما شاء الله تعالى من ذلك كائنٌ، مشيراً بذلك إلى النفع والضرِّ، فإنَّه صريحٌ في كون المستثنى من جنس المستثنى منه المقتضي للاتِّصال؛ لأنَّ المدار عند المحقِّقين في الأمرَين على الإخراج من الحُكْمِ وعَدَمِه.

ومما يقضي منه العجب زَعْمُ أنَّ الاستثناء من فاعلِ «لا أملك»، وجَعْلُ المعنى: لا أملك أنا ولكن الله سبحانه هو المالك لكلِّ ما يشاء يفعله بمشيئته.

﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ﴾ من الأمم الذين أَصرُّوا على تكذيب رُسُلهم ﴿أَجَلٌ﴾ لعذابهم يحلُّ بهم عند حلوله، لا يتعدَّى إلى أمةٍ أخرى.

﴿إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ﴾ أي: أجلُ كلِّ أمةٍ، على ما هو الظاهر. ووُضِعَ الظاهرُ موضعَ الضميرِ لزيادةِ التقرير، والإضافةُ لإفادةِ كمالِ التعيين.

وجوِّز أن يكونَ الضمير للأمم المدلول عليها[1] بـ «كل أمة»، ووجِّهَ إظهارُ الأَجَل مضافاً لذلك بأنَّه لإفادة المعنى المقصود، الذي هو بلوغُ كلِّ أمةٍ أجلَها الخاصَّ بها. ومجيئُه إيَّاها بعينها من بين الأمم بواسطةِ اكتسابِ الأجل بإضافته عموماً يفيدُه معنى الجمعية، كأنَّه قيل: إذا جاءتهم آجالهم، بالجمع كما قرأ به ابنُ سيرين[2]، بأنْ يجيءَ كلَّ واحدٍ من تلك الأمم أجلُها الخاصُّ بها.

ويُفسَّر الأجلُ بحدٍّ معيَّنٍ من الزمان، والمجيءُ عليه ظاهرٌ، وبما امتدَّ إليه من ذلك[3]، فمجيئُه حينئذٍ عبارةٌ عن انقضائه، إذ هناك يتحقَّق مجيئه بتمامه، أي: إذا تمَّ وانقضَى أجلُهم الخاصُّ بهم.

﴿فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ﴾ عنه ﴿سَاعَةً﴾ أي: شيئاً قليلاً من الزمان ﴿وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٤٩﴾﴾ عليه، والاستفعالُ عند جمعٍ على أصله، ونفيُ طلب التأخُّر والتقدُّم أبلغُ، وقال

---

(١) في الأصل و(م): عليه، والمثبت من تفسير أبي السعود ٤/ ١٥٢، والكلام منه.

(٢) الكشاف ٢/ ٢٤٠، والمحرر الوجيز ٣/ ١٢٣، والبحر ٥/ ١٦٥.

(٣) أي: من الزمان. تفسير أبي السعود ٤/ ١٥٢.

آخرون: إنَّه بمعنى التفعُّل، أي: لا يَتأخَّرون ولا يَتقدَّمون، والجملة الثانية إمَّا مستأنفةٌ أو معطوفة على القيد والمقيَّد، ومنعوا عطفَها على «لا يستأخرون» لئلَّا يَرِدَ أنَّه لا يُتصوَّر التقدُّم بعد مجيء الأجل، فلا فائدةَ في نفيه.

وأجازه غيرُ واحدٍ، والفائدةُ عنده في ذلك المبالغةُ في انتفاء التأخُّر؛ لأنَّه لمَّا نُظم في سلكه أشعَرَ بأنَّه بلغ في الاستحالة إلى مرتبته، فهو مستحيلٌ مثله للتقدير الإلهيِّ، وإنْ أمكنَ في نفسه؛ قيل: وهذا هو السرُّ في إيراد صيغة الاستفعال، أي: أنَّه بلغ في الاستحالة إلى أنَّه لا يُطلَب، إذ المحال لا يُطلَب.

ودَفَعَ بعضُهم ذلك بأنَّ «جاء» بمعنى: قارَبَ المجيءَ، نحو قولك: إذا جاء الشتاءُ فتأهَّب له. وتُعقِّب بأنَّه ليس في تقييد عدم الاستئخار بالقرب والدنوِّ مزيدُ فائدةٍ.

وأشار الزمخشريُّ[(١)] إلى جوابٍ آخر، وهو أنَّ لا يتأخَّر ولا يتقدَّم كنايةٌ عن كونه له حدٌّ معين وأجل مضروب لا يتعدَّاه، بقَطْعِ النظر عن التقدُّم والتأخُّر، كقول الحماسيِّ:

وَقَفَ الهوى بي حيث أنتِ فليس لي ... مُتـأخَّـرٌ عـنـه ولا مُـتـقـدَّمُ[(٢)]

فإنَّه أراد كما قال المرزوقي: حبَسَني الهوى في موضع تستقرِّينَ فيه، فألزَمُه ولا أُفارقُه، وأنا معكِ مقيمةً وظاعنةً، لا أَعدلُ عنكِ ولا أَميلُ إلى سواك[(٣)]. ووجهُ تقدير بيانِ انتفاء الاستئخارِ على بيان انتفاءِ الاستقدام قد تقدَّم في آية «الأعراف»[(٤)] مع بسط كلامٍ فيها.

ثم لا يخفى أنَّ هذه الآية داخلةٌ في حيِّز الجواب، ولم تُعطَف على ما قبلها

---

(١) في الكشاف ٢/ ٢٤٠، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/ ٣٥.

(٢) في الأصل و(م): متقدم عنه ولا متأخر، والمثبت من حاشية الشهاب، وهو الموافق لما في المصادر، والبيت في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٣/ ١٣٧٣، والشعر والشعراء ٢/ ٨٤٣، وأمالي القالي ١/ ٢١٨، وقائله أبو الشيص محمد بن عبد الله بن رزين، وهو ابن عم الشاعر دعبل، وكان في زمن الرشيد.

(٣) شرح ديوان الحماسة ٣/ ١٣٧٣، وحاشية الشهاب ٥/ ٣٥، وعنه نقل المصنف.

(٤) وهي الآية (٣٤) منها، وينظر تفسيرها ٧/ ١١٣.

إيذاناً باستقلالها فيه. قال العلَّامة الطيبي طيَّب الله تعالى ثراه: إنَّ الجواب بقوله سبحانه: ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ﴾ إلخ واردٌ على الأسلوب الحكيم؛ لأنَّهم ما أرادوا بالسؤال إلا استبعادَ أنَّ الموعود من الله تعالى، وأنَّه صلوات الله تعالى وسلامه عليه هو الذي يدَّعي أنَّ ذلك منه، فطلبوا منه تعيين الوقت تَهكُّماً وسُخريةً، فقيل في الجواب: هذا التهكُّم إنما يتمُّ إذا ادَّعيتُ بأنِّي أنا الجالبُ لذلك الموعود، وإذا كنتُ مقرّاً بأنِّي مثلكم في أنِّي لا أملك لنفسي ضرّاً ولا نفعاً، كيف أدَّعي ما ليس لي بحقٍّ؟! ثمَّ شرع في الجواب الصحيح ولم يلتفت ﷺ إلى تهكُّمهم واستبعادهم فقال: «لكلِّ أمةٍ أجل» إلخ. وحاصلُه على ما في «الكشاف»: إنَّ عذابكم له أجلٌ مضروبٌ عند الله تعالى، وحدٌّ محدود من الزمان، إذا جاء ذلك الوقتُ أنجز وعدكم لا محالة، فلا تستعجلوا[1].

ومن هنا يُعلم سرُّ إسقاط الفاء من «إذا جاء أجلُهم» وزيادتها في «فلا يستأخرون» على عكس آيةِ «الأعراف»، حيث أُتي بها أولاً ولم يُؤتَ بها ثانياً، وذلك أنَّه لما سيقَت الآيةُ جواباً عن استعجالهم العذابَ الموعودَ ـ حَسْبَما علمتَ آنفاً ـ اعتُني بأمر الشرطية ولزومِها كمالَ الاعتناء، فأُتي بها غيرَ متفرِّعة على شيءٍ، كأنَّها من الأمور الثابتة في نفسها الغير المتفرِّعة على غيرها، وقَوِي لزومُ التالي فيها للمقدَّم بزيادةِ الفاء التي يُؤتَى بها[2] للربط في أمثال ذلك، ولا كذلك آية «الأعرافِ» كما لا يخفَى إلا على الأنعام، فاحفظه فإنَّه من الأنفال. ولا يأباه ما مرَّ في تقرير الاستفهام في صدر الكلام، كما هو ظاهرٌ لَدَى ذوي الأفهام. وكذا لا يأباه ما قيل في ربط هذه الآيةِ بما قبلها مِن أنَّها بيانٌ لما أُبهم في الاستفهام[3]، وتقييدٌ لِمَا في القضاء السابق من الإطلاق المشعر بكون المقضيِّ به أمراً منجَزاً غيرَ متوقِّفٍ على شيءٍ غيرِ مجيءِ الرسول وتكذيب الأمة؛ لأنَّه على ما فيه ما فيه إنكار المدخلية في الجواب، ولعل[4] الغرض يتمُّ بمجرَّد ذلك؛ لحصول التغاير بين مَساقَي الآيتَين به أيضاً.

---

(١) الكشاف ٢/ ٢٤٠، وقد ذكره المصنف قريباً عن الزمخشري بنحوه نقلاً عن الشهاب.

(٢) في (م): بها يؤتى.

(٣) في (م): الاستثناء.

(٤) في الأصل: فلعل.

وقد يقال: إنَّ إسقاط الفاء أولاً لتكون الجملة في موضع الصفة لـ «أجل» تهويلاً لأمره وتنويهاً بشأنه، حَسْبَما يقتضيه المقامُ، أي: لكلِّ أمةٍ أجلٌ موصوفٌ بأنَّه إذا جاءَ لا يستأخرون عنه ولا يستقدمون عليه البتة، والإظهارُ في موضعِ الإضمارِ لزيادة التقرير مثل ما مرَّ آنفاً. وليس بذاك.

ومما تضحكُ منه الموتَى ما قاله بعضُ العظاميين بعد أنْ كاد يُقضى عليه فكراً، من أنَّ السرَّ في اختلاف الآيتَين الإشارةُ منه تعالى إلى جواز الأمرَين عربيةً، ولم يعلم عافاه الله تعالى أنَّ القرآن الكريم[1] لم ينزل مُعلِّماً للعربية، مُبيِّناً لقواعدها، شارحاً[2] لِمَا يجوز فيها وما لا يجوز، بل نزل مُعْجِزاً بفصاحته وبلاغته وما تضمَّنه من الأسرار أقواماً، كلٌّ منهم في ذلك الشأن الجذيلُ المحكَّكُ[3] والعذيقُ المرجَّب[4].

وذكر بعضُ مَن أحيا مَيِّتَ الفضلِ علمُه، وصفا عن تخليط أبناءِ العصر فهمُه، صفاءُ الدين عيسى البندنيجيّ[5] أنَّ مَساقَ هذه الآيةِ لتثبيت النبيِّ ﷺ، وشَرْح صدرِه عليه الصلاة والسلام عمَّا عسى يَضيقُ به بحسب البشريةِ من قولهم: «متَى هذا الوعْدُ إنْ كنتُم صادقين»، ولتلقينه ﷺ ردَّ قولهم ذلك كما يُشعر به السباق، فناسب قطعَ كلٍّ من الجملتَين عن الأُخرى، ليستقلَّ كلٌّ منهما في إفادة التثبيت والردِّ للتأكيد والمبالغة فيها، ولذا لم يُؤتَ بالفاء في صدر الشَّرطية، وجيء بها في الجواب زيادةً في ذلك لإفادة تحقُّق ما بعدَها عقيبَ ما يقتضيه بلا مهلة. وآيةُ «الأعراف» سيقت وعيداً لأهل مكة، ومن البيِّن أنَّ محطَّ الفائدة في[6] إشعارِ أنَّه وعيدٌ، وأنَّ ما هو

---

(١) في الأصل: العظيم.
(٢) في (م): وشارحاً.
(٣) الجُذَيْل تصغير جذْل، وهو العود الذي ينصب للإبل الجَرْبَى لتحتك به، أي: يستشفى برأيه كما تستشفي الإبل الجربى بالاحتكاك بهذا العود. النهاية (جذل).
(٤) العذيق تصغير عذق، وهو النخلة. والمرجَّب: الذي يدعم النخلة إذا كثر حملها.
(٥) هو عيسى بن موسى، فاضل من أهل بغداد، نسبته إلى بندنيجين من ملحقات بغداد في حدود إيران، وتسمى اليوم: مندلي، من مصنفاته: الأجوبة البندنيجية على الأسئلة الهندية، توفي سنة (١٢٨٣هـ). الأعلام ٥/ ١١٠.
(٦) قوله: في، مكرر في (م).

أدخلُ في التخويف الجملةُ الشرطية؛ لأنَّها النصُّ في نزول العذاب عند حلول الأجل، وأنَّه لا محيصَ لهم عن ذلك عنده، دون «لكلِّ أمةٍ أجل» فقط، فكان المقام مقامَ ربطٍ ووصلٍ، فجيء بالفاء لتدلَّ على ذلك، وتُؤذِنَ باتِّحاد الجملتَين في كونهما وعيداً، ولمسامحته سبحانه في الوعيد لم يؤتَ بالفاء في الجواب. انتهى.

ولعل ما قدَّمناه ليس بالبعيد عنه من وجهٍ وإنْ خالفه من وجهٍ آخر، ولكلٍّ وِجْهةٌ، والله تعالى أعلم بأسرار كتابه.

﴿قُلْ﴾ لهم بعدَما بيَّنْتَ لهم[1] كيفيةَ حالك وجريانَ سنَّة الله تعالى فيما بين الأمم على الإطلاق، ونبَّهتَهم على أنَّ عذابهم أمرٌ مقرَّرٌ محتومٌ لا يتوقف إلا على مجيء أجلِهِ المعلوم، إيذاناً بكمال دُنوِّه، وتنزيلاً له منزلة إتيانه حقيقةً: ﴿أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُهُۥ﴾ الذي تستعجلون به، ولعلَّ استعمال «إنْ» من باب المجاراة ﴿بَيَٰتًا﴾ أي: وقت بياتٍ ﴿أَوْ نَهَارًا﴾ أي: عند اشتغالكم بمشاغلكم، وإنَّما لم يَقُل: ليلاً أو نهاراً[2] ليَظْهرَ التقابلُ؛ لأنَّ المراد الإشعارُ بالنوم والغفلة، والبياتُ متكفِّلٌ بذلك؛ لأنَّه الوقتُ الذي يَبيتُ فيه العدوُّ ويُوقَع فيه، ويُغتَنم فُرصةُ غفلته، وليس في مفهوم الليل هذا المعنى، ولم يَشْتَهِرْ شهرةَ النهار بالاشتغالِ بالمصالح والمعاش، حتى يَحسُن الاكتفاءُ بدلالة الالتزام كما في النهار.

وقد يقال: النهار كلُّه محلُّ الغفلة؛ لأنَّه إمَّا زمان اشتغالٍ بمعاشٍ، أو زمانُ قيلولةٍ، بخلاف الليل فإنَّ محلَّ الغفلة فيه ما قارَبَ وسطَه، وهو وقتُ البيات، فلذا خُصَّ بالذكر، والبياتُ جاء بمعنى البيتُوتة، وبمعنى التبييت، كالسلام بمعنى التسليم، والمعنى المراد هنا مبنيٌّ على هذا.

﴿مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٥٠﴾﴾ أي: أيَّ شيءٍ يستعجلون من العذاب، وليس شيءٌ منه يُوجب الاستعجال، لِمَا أنَّ كلَّه مكروهٌ مرُّ المذاق موجبٌ للنفار، فـ «مِن» للتبعيض والضميرُ للعذاب والتنكيرُ في شيء للفردية.

وجوِّز أنْ يكون المعنى على التعجُّب، وهو مستفادٌ من المقام، كأنَّه قيل: أيَّ هولٍ

---

(١) قوله: لهم، ليس في الأصل.

(٢) في (م): ونهاراً.

شديدٍ يستعجلون منه! فـ «من» بيانيةٌ وتجريديةٌ بناءً على عدِّ الزمخشريِّ لها منها[١].

وقيل: الضميرُ لله تعالى، وعليه فالمعنى على الثاني، ولكنْ تزول فائدةُ الإبهام والتفسير وما فيه من التفخيم.

وما قيل: إنَّه أبلغُ على معنى: هل تعرفون ما العذابُ المعذِّبُ به[٢] الله سبحانه، فهو مشتركٌ على التقديرَين، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿عَذَابُهُۥ﴾؟.

و«ماذا» بمعنى: أيّ شيءٍ منصوبُ المحلِّ مفعولاً مقدَّماً، وهو أَولَى مِن جَعْلِه مبتدأ، ومَن فَعَلَ قدَّر العائد. ومَن قال: إنَّ ضمير «منه» هو الرابطُ مع تفسيره بالعذاب، جَنَح إلى أنَّ المستعجَل من العذاب، فهو شاملٌ للمبتدأ، فيقوم مقامَ رابطه؛ لأنَّ عموم الخبر في الاسم الظاهر يكون رابطاً على المشهور، ففي الضمير أَولَى.

وزعم أبو البقاء أنَّ الضمير عائدٌ إلى المبتدأ، وهو الرابطُ، وجعَلَ ذلك نظيرَ قولك: زيدٌ أخذتُ منه درهماً[٣]. وليس بشيءٍ كما لا يخفَى.

والمرادُ من «المجرمون» المخاطَبون، وعَدَل عن الضمير إليه للدلالة على أنَّهم لجرمهم ينبغي أنْ يفزَعوا من إتيان العذاب، فضلاً عن أنْ يستعجلوه.

وقيل: النكتةُ في ذلك إظهارُ[٤] تحقيرهم وذمِّهم بهذه الصفة الفظيعة.

والجملةُ متعلِّقةٌ بـ «أرأيتُم» على أنَّها استئنافٌ بيانيٌّ، أو في محلِّ نصبٍ على المفعولية، وعلِّق عنها الفعل للاستفهام، وهو في الأصل استفهامٌ عن الرؤية البصرية أو العِلْمِية، ثم استعمل بمعنى: أخبروني، لِمَا بين الرؤية والإخبار من السببية والمسَبَّبية في الجملة، فهو مجازٌ فيما ذكر، وإليه ذهب الكثير.

وذهب أبو حيان إلى أنَّ ذلك بطريقِ التضمين[٥]، ولم يُستعمل إلَّا في الأمر العجيب.

---

(١) الكشاف ٣/ ٢٤٠، وفيه: ويجب أن تكون «من» للبيان في هذا الوجه.

(٢) بعدها في (م): هو.

(٣) الإملاء ٣/ ٢٣٤-٢٣٦.

(٤) في (م): إظهاره.

(٥) البحر ٥/ ١٦٦.

وجواب الشرط محذوفٌ، أي: إن أتاكم عذابُه في أحدِ ذَينك الوقتَين تندموا، أو: تعرفوا منه[1] الخطأ، أو: فأخبروني ماذا يستعجلُ منه المجرمون.

وزعم أبو حيان تعيُّنَ الأخير؛ لأنَّ الجواب إنما يُقدَّرُ مما تقدَّمه لفظاً أو تقديراً[2]، ولم يَدْرِ أنَّ تقديرَه من غير جنس المذكور إذا قامت قرينةٌ عليه ليس بعزيز. ولئن سلِّم صحةُ الحصر الذي ادَّعاه، فما ذُكر غيرُ خارجٍ عنه بناءً على أن المقصود من: أرأيتُم ماذا يستعجل منه. .إلخ، تنديمُهم أو تجهيلُهم كما نصَّ عليه بعض المحققين.

وفي «الكشف» تقريراً لأحدِ الأوجهِ المذكورة في «الكشاف»[3]: أنَّ «ماذا» إلخ مُتعلِّق الاستخبار، والشرطُ مع جوابه المحذوف مقرِّرٌ لمضمون الاستخبار، ولهذا وسِّط بينهما، ولمَّا كان في هذا[4] الاستفهام تجهيلٌ وتنديمٌ قُدِّر الجواب: تندموا أو تعرفوا الخطأ، ولا مانعَ من تقديرهما معاً، أو ما يفيد المعنَيين، ولهذا حذف الجواب ووسِّط تأكيداً على تأكيد. انتهى.

وجوِّز كونُ «ماذا يستعجل» جواباً للشرط، كقولك: إن أتيتُك ماذا تُطعمني، والمجموع بتمامه متعلِّق بـ «أَرَأَيتُم»[5]. ورُدَّ بأنَّ جواب الشرط إذا كان استفهاماً فلابدَّ فيه من الفاء، تقول: إنْ زارَنا فلانٌ فأيُّ رجلٍ هو، ولا تُحذَف إلا ضرورةً، وقد صرَّح في «المفصَّل» بأنَّ الجملة إذا كانت إنشائيةً لابدَّ من الفاء معها، والاستفهامُ وإنْ لم يُرَدْ به حقيقتُه لم يخرج عن الإنشائية، والمثالُ مصنوعٌ فلا يعوَّل عليه.

وأُجيبَ بأنَّ الرضيّ صرَّح بأنَّ وقوع الجملة الاستفهامية جواباً بدون الفاء ثابتٌ في كثيرٍ من الكلام الفصيح، ولو سلِّم ما ذكر فيقدَّر القول، وحذفُه كثيرٌ مطَّردٌ بلا خلاف.

---

(١) قوله: منه، ليس في (م). وجاء في الكشاف ٣/ ٢٤٠: أو تعرفوا الخطأ فيه. وفي تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٥/ ٣٧، وتفسير أبي السعود ٤/ ١٥٣: أو تعرفوا خطأه.

(٢) البحر ٥/ ١٦٦-١٦٧.

(٣) وهو ما سلف من تقدير: تندموا على الاستعجال، أو: تعرفوا الخطأ فيه. الكشاف ٣/ ٢٤٠.

(٤) قوله: هذا، ليس في (م).

(٥) وهذا الوجه أجازه الزمخشري أيضاً في الكشاف ٣/ ٢٤٠، وما سيأتي ذكره من ردِّه هو لأبي حيان في البحر ٥/ ١٦٧، ونقله المصنف بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/ ٣٧.

وأُورد أيضاً على هذا الوجه أنَّ استعجال العذاب قبل إتيانه، فكيف يكونُ مرتَّباً عليه وجزاءً له؟

وأُجيبَ بأنَّه حكايةٌ عن حالٍ ماضية، أي: ماذا كنتُم تستعجلون؟ ويشهد لهذا التصريحُ بـ «كنتُم» فيما بعد، والقرآنُ يفسِّر بعضُه بعضاً.

وأنت تعلم أنَّ مجرَّد ذلك لا يُجوِّز كونَه جواباً؛ لأنَّ الاستعجال الماضيَ لا يترتَّب على إتيان العذاب، فلابدَّ من تقديرٍ نحوِ: تَعْلَموا، أي: تعلموا ماذا إلخ. وقيل: «إنْ أتاكم» بمعنى: إنْ قارَبَ إتيانُه إياكم، أو المراد: إنْ أتاكم أماراتُ عذابِه. وقيل: حيث إنَّ المرادُ إنكارُ الاستعجال بمعنَى نفيه رأساً صحَّ كونُه جواباً.

واعتُرض على جَعْلِ مجموع الشرطية متعلِّقاً بـ «أرَأَيتم» بأنَّه لا يصحُّ أنْ يكون مفعولاً به له، بناءً على أنَّه بمعنى: أخبروني، وهو مُتعدٍّ بـ «عن» ولا تدخلُ [على][1] الجملة، إلا أنَّها إذا اقترنَت بالاستفهام وقلنا بجوازِ تعليقها[2] ـ وفيه كلامٌ في العربية ـ جاز.

ودُفع بأنَّ مراد القائل بالتعلُّق التعلُّقُ المعنويُّ[3]؛ لأنَّ المعنى: أخبروني عن صنيعكم إنْ أتاكم. . . إلخ.

والمراد بقوله سبحانه: ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ﴾ زيادةُ التنديم والتجهيل، والمعنى: أإذا وقَعَ العذابُ وحلَّ بكم حقيقةً آمنتُم به وعاد استهزاؤكم وتكذيبُكم تصديقاً وإذعاناً، وجيء بـ «ثم» دلالةً على زيادة الاستبعاد. وفيه أنَّ هذا الثاني أَبْعدُ من الأول وأَدْخَلُ في الإنكار.

وَجوَّز أنْ يكون هذا جوابَ الشرط، والاستفهامية الأولى اعتراضٌ، والمعنى: أخبروني إنْ أتاكم عذابه آمنتُم به بعد وقوعه حين لا ينفعُكم الإيمان. وأصلُ الكلام على ما قيل: إنْ أتاكم عذابه بياتاً أو نهاراً ووقع وتحقَّق آمنتم، ثم جيء بحرف التراخي بدل الواو دلالةً على الاستبعاد، ثم زِيْدَ أداةُ الشرط دلالةً على استقلاله

---

(١) ما بين حاصرتين من حاشية الشهاب ٥/ ٣٧، والكلام منه.
(٢) في الأصل: تعلقها، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب.
(٣) في الأصل و(م): اللغوي، والمثبت من حاشية الشهاب.

بالاستبعاد وعلى أنَّ الأول كالتمهيد له، وجيء بـ «إذا» مؤكَّداً بـ «ما» ترشيحاً لمعنى الوقوع والتحقيق، وزيادةً للتجهيل، وأنَّهم لم يؤمنوا إلا بعد أنْ لم ينفعهم البتة، وهذا الوجه مما جوَّزه الزمخشري[1].

وتُعقِّب بأنَّه في غاية البعد؛ لأنَّ «ثم» حرفُ عطفٍ لم يُسمع تصديرُ الجواب به، والجملةُ المصدَّرةُ بالاستفهام لا تقع جواباً بدون الفاء، وأُجيب عن هذا بما مرَّ.

وأمَّا الجوابُ عنه بأنَّه أَجرى «ثم» مجرَى الفاء، فكما أنَّ الفاء في الأصل للعطف والترتيب وقد ربطَت الجزاء فكذلك هذه، فمخالفٌ لإجماع النحاة. وقياسُه على الفاء غيرُ جليٍّ. ولهذه الدغدغة قيل: مرادُ الزمخشريِّ أنَّه يدلُّ على الجواب، والتقدير: إنْ أتاكم عذابُه آمنتم به بعد وقوعه، وما في النظم الكريم[2] معطوفٌ عليه للتأكيد نحو: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [التكاثر: ٣-٤].

وتعقِّب بأنَّه لا يخفَى تكلُّفُه، فإنَّ عطف التأكيد بـ «ثم» مع حَذْفِ المؤكَّد ممَّا لا ينبغي ارتكابُه. ولو قيل: المراد أنَّ «آمنتم» هو الجواب و«أَثُمَّ إذا ما وَقع» معترضٌ، فالاعتراضُ بالواو والفاء، وأمَّا بـ «ثم» فلم يذهب إليه أحدٌ.

وبالجملة قد كثُر الجَرْحُ والتعديل لهذا الوجه، ولا يُصْلِحُ العطَّارُ ما أَفْسَدَ الدهر.

وقرئ: «ثَمَّ» بفتح الثاء[3]، بمعنى: هنالك.

وقوله سبحانه: ﴿ءَآلْـَٔنَ﴾ على تقدير القول، وهو الأظهرُ والأقوى معنًى، أي: قيل لهم عند إيمانهم بعد وقوعِ العذاب: آلآن آمنتم به، فـ «الآن» في محلِّ نصبٍ على أنَّه ظرفٌ لـ «آمنتم» مقدَّراً، ومُنع أنْ يكون ظرفاً للمذكور؛ لأنَّ الاستفهام له صدرُ الكلام.

وقرئ بدون همزة الاستفهام[4]، والظاهرُ عندي على هذا تعلُّقُه بمقدَّرٍ أيضاً؛ لأنَّ الكلام على الاستفهام. وبعضٌ جوَّز تعلُّقه بالمذكور، وليس بذاك.

---

(١) في الكشاف ٣/ ٢٤٠.
(٢) يعني قوله: «أثم إذا» حاشية الشهاب ٥/ ٣٧، والكلام منه.
(٣) المحرر الوجيز ٣/ ١٢٤، والبحر ٥/ ١٦٧ عن طلحة بن مصرف.
(٤) البحر ٥/ ١٦٧ عن طلحة بن مصرف وعيسى البصري.

وعن نافع أنَّه قرأ: «آلَان» بحذفِ الهمزة التي بعد اللام وإلقاء حركتها على اللام[1].

وقوله سبحانه: ﴿وَقَدْ كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ ۝٥١﴾ في موضع الحال من فاعل «آمنتم» المقدَّر. والكلامُ على ما قيل مسوقٌ من جهته تعالى، غيرُ داخلٍ تحت القول الملقَّن؛ لتقريرِ مضمون ما سبَقَ من إنكارِ التأخير والتوبيخ عليه، وفائدةُ الحال تشديدُ التوبيخِ والتقريع، وزيادةُ التنديم والتحسير.

قال العلَّامة الطيبي: إنَّ «آلآن آمنتم به» يقتضي أنْ يقال بعدَه: وقد كنتم به تُكذِّبون، لا «تستعجلون» إلا أنَّه وُضِعَ مَوْضِعَه لأنَّ المراد به الاستعجالُ السابق، وهو ما حكاه سبحانه عنهم بقوله تعالى: (مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ) وكان ذلك تهكُّماً منهم وتكذيباً واستبعاداً، وفي العدول استحضارٌ لتلك المقالةِ الشنيعة، فيكون أبلغَ من «تُكذِّبون».

وتقديمُ الجارِّ والمجرورِ على الفعل لمراعاة الفواصل.

وقولُه تعالى: ﴿ثُمَّ قِيلَ﴾ إلخ عطفٌ على «قيل» المقدَّرِ قبل «آلآن» لتوكيد[2] التوبيخ، ﴿لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ أي: وَضَعوا ما نُهوا عنه من الكفر والتكذيب موضعَ ما أُمِروا به من الإيمان والتصديق، أو ظلموا أنفسَهم بتعريضها للهلاك والعذاب.

ووُضِعَ الموصولُ موضعَ الضمير لذمِّهم بما في حيِّز الصلة، والإشعارِ بعلِّيته لإصابة ما أصابهم.

﴿ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ﴾ أي: المؤلم على الدوام ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ﴾ أي: ما تجزون اليوم ﴿إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ۝٥٢﴾ أي: إلا ما استمررتُم على كَسْبِه في الدنيا من أصناف الكفرِ التي من جُملتها ما مرَّ من الاستعجال.

وزاد غيرُ واحدٍ في البيان سائرَ أنواع المعاصي، بناءً على أنَّ الكفار مكلَّفون بالفروع فيُعذَّبون على ذلك، لكنْ هل العذاب عليه مستَمِرٌّ تبعاً للكفر، أو منتهٍ كعذابِ غيرهم من العصاة؟ قيل: الظاهرُ الثاني، وبه جُمِعَ بين النصوصِ الدالَّةِ على

---

(١) التيسير ص١٢٢، والنشر ١/ ٣٥٧.

(٢) في الأصل و(م): توكيد، والمثبت من حاشية الشهاب ٥/ ٣٨، والكلام منه.

تخفيف عذاب الكفار وما يعارِضُها، فقالوا: إنَّ المخفَّف عذابُ المعاصي، والذي لا يُخفَّف عذابُ الكفر.

﴿وَيَسْتَنْبِئُونَكَ﴾ أي: يَسْتَخْبِرونك ﴿أَحَقٌّ هُوَ﴾ أي: العذابُ الموعود، كما هو الأنسبُ بالسياق دون ادِّعاء النبوَّةِ الذي جوَّزه بعضُهم، ورجِّح عليه أيضاً بأنَّه لا يتأتَّى إثباتُ النبوَّة لمنكريها بالقَسَم.

وأُجيبَ بأنَّه ليس المرادُ منه إثباتَها، بل كونَ تلك الدعوى جدّاً لا هَزْلاً، أو أنَّه بالنسبة لمن يَقْنعُ بالإثبات بمثله.

وقد يقال: ما ذكر مُشتَرِكُ الإلزام؛ لأنَّ العذاب الموعود لا يثبتُ عند الزاعمين أنَّه افتراءٌ قبل وقوعه بمجرَّد القَسَم أيضاً، فلا يصلُح ما ذكر مرجِّحاً. والحقُّ أنَّ القسم لم يُذكر للإلزام، بل توكيداً لِمَا أنكروه.

والاستفهامُ للإنكار، والاستنباءُ على سبيل التهكُّم والاستهزاء كما هو المعلومُ من حالهم، فلا يقتضي بقاءه على أصله.

وربما يقال: إن الاستنباء بمعنى طلبِ النبأ حقيقةً، لكنْ لا عن الحَقِّية ومقابلها بالمعنى المتبادِر، لأنَّهم جازمون بالثاني، بل المراد من ذلك الجِدُّ والهزْلُ، كأنَّهم قالوا: إنَّا جازمون بأنَّ ما تقوله كذبٌ لكنَّا شاكُّون في أنَّه جِدٌّ منك أم هزلٌ فأخبرنا عن حقيقة ذلك. ونظيرُ هذا قولُهم: ﴿أَفْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ﴾ [سبأ:٨]. على ما قرَّره الجماعة، إلَّا أنَّ ذلك خلافُ الظاهر.

و«حقٌّ» خبرٌ قُدِّم على المبتدأ الذي هو «هو» ليَلِيَ الهمزةَ المسؤولُ عنه. وجوِّز أنْ يكون مبتدأً، و«هو» مرتفعٌ به سادٌّ مسدَّ الخبر؛ لأنَّه بمعنى ثابت، فهو حينئذٍ صفة وقعَت بعد الاستفهام فتعمل، ويُكتفَى بمرفوعها عن الخبر إذا كان اسماً ظاهراً، أو في حُكْمِه كالضمير المنفصل هنا.

والمشهورُ أنَّ استنبأ تتعدَّى إلى اثنين، أحدُهما بدون واسطة، والآخَرُ بواسطة «عن»، فالمفعولُ الأولُ على هذا لـ «يستنبؤون» الكافُ، والثاني قامت مقامَه هذه الجملةُ، على معنى: يسألونك عن جواب هذا السؤال، إذ الاستفهام لا يُسأل عنه، وإنما يُسأل عن جوابه.

والزمخشريُّ لمَّا رأى أنَّ الجملة هنا لا تصلُح أنْ تكون مفعولاً ثانياً معنًى لِمَا عَرَفْتَ، ولفظاً لأنَّه لا يصحُّ دخولُ «عن» عليها، جعَل الفعل مضمَّناً معنى القول، أي: يقولون لك هذا، والجملةُ في محلٍّ نصبِ مفعول القول[1].

وقرأ الأعمشُ: «آلحقُّ هو» بالتعريف مع الاستفهام[2]، وهي تؤيِّد كونَ الاستفهام للإنكار، لِمَا فيها من التعريض لبطلانه المقتضي لإنكاره، لإفادة الكلامِ عليها القصرَ، وهو من قَصْرِ المُسْنَدِ على المسنَدِ إليه على المشهور، والمعنى: أنَّ الحقَّ ما تقول أم خلافه.

وجَعَله الزمخشريُّ من قَصْرِ المسنَدِ إليه على المسند، حيث قال: كأنَّه قيل: أهو الحقُّ لا الباطل، أو: أهو الذي سمَّيتمُوه الحقَّ[3]. وأشارَ بالترديد إلى أنَّ الغرض مِن هذا الوجه لا يختلف جعل الحَصْر حقيقيّاً تهكُّماً أو ادِّعائياً.

واعتُرِضَ ذلك بأنَّه مخالفٌ لِمَا عليه علماء المعاني في مثل هذا التركيب.

وفي «الكشف»: إنَّه يتخايَلُ أنَّ الحصر على معنى: أهو الحقُّ لا غيرُه، لا معنى: أهو الحقُّ لا الباطل. على ما قرَّروه في قولهم: زيدٌ المنطلق، والمنطلقُ زيدٌ. فعلى هذا لا يسد ما ذكره الزمخشريُّ، ولكنَّه يضمَحلُّ بما حققناه في قوله تعالى: ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ [البقرة: ٢٤]. وأنَّ انحصار أحدهما في الآخر يلاحَظُ بحسب المقام، وحينئذٍ لا يبالَى قدّمَ أو أخّر، وهاهنا المعنى على حَصْرِ العذاب في الحقِّية، لا على حَصْرِ الحقِّية في العذاب.

وقد قال هناك[4]: إنَّ التحقيق أنَّ نحو: زيدٌ المنطلق، وعَكْسَه، إنَّما يُحكم فيه بقَصْرِ الثاني - أعني الانطلاقَ - على الأول؛ لأنَّ المناسب قَصْرُ العامِّ على الخاصِّ، وكذلك نحو: الناسُ هم العلماء، والعلماءُ هم الناس، وإنْ كان بينهما عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ؛ لأنَّ المقصودَ بيِّنٌ. وأمَّا في نحو قولنا:

---

(١) ينظر الكشاف ٢/ ٢٤١، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/ ٣٩.
(٢) المحتسب ١/ ٣١٢، والمحرر الوجيز ٣/ ١٢٥، والكشاف ٢/ ٢٤١، والبحر ٥/ ١٦٨.
(٣) الكشاف ٣/ ٢٤١.
(٤) يعني صاحب الكشف عن آية البقرة.

الخاشعون هم العلماءُ والعلماء هم الخاشعون، فالحكم مختلِفٌ تقديماً وتأخيراً، وأحدُ القصرَين غيرُ الآخر، فينبغي أنْ يُنظَر إلى مقتضَى المقام، إنْ تعيَّن أحدُهما لذلك حُكم به قدِّم أو أخِّر، وإلا رُوعي التقديم والتأخير، وقد يكون القصرُ مُتعاكساً نحو: زيدٌ المنطلق، إذا أُريدَ المعهود وهذا ذاك، وكذلك الجنسان إذا اتَّحدا مَورداً، كقولك: الضاحكُ الكاتب، إلى آخر ما قال.

وكون المعنى هنا على حصر العذاب في الحقِّية دون العكس هو المناسب. ومخالفةُ علماء المعاني ليست بِدعاً من صاحب «الكشاف» وأمثاله، والحقُّ ليس محصوراً بما هم عليه كما لا يخفى، فتدبَّر.

﴿قُلْ إِى وَرَبِّىٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ﴾ أي: قل لهم غيرَ مكترثٍ باستهزائهم، مُغضياً عمَّا قصدوا، بانياً للأمر على أساس الحكمة: نعم إنَّ ذلك العذابَ الموعودَ ثابتٌ البتة، فضمير «إنَّه» للعذاب أيضاً.

و«إي» حرفُ جوابٍ وتصديقٍ بمعنى: نعم، قيل: ولا تُستعمل كذلك إلا مع القسم خاصَّةً، كما أنَّ «هل» بمعنى «قد» في الاستفهام خاصَّةً، ولذلك سُمع من كلامهم وصلُها بواو القسم إذا لم يُذكر المقسَم به، فيقولون: «إيو»[1]، ويُوصلون به هاء السكت أيضاً فيقولون: «إيوه». وهذه اللفظةُ شائعةٌ اليوم في لسان المصريين وأهلِ ذلك الصقع.

وادَّعى أبو حيان أنَّه يجوز استعمالُها مع القسم وبدونه، إلا أنَّ الأول هو الأكثر[2].

قال: وما ذُكِرَ من السماع ليس بحجَّة؛ لأنَّ اللغة فسدَت بمخالطة غيرِ العرب،

---

(١) الكشاف ٢/ ٢٤١، وفيه قول الزمخشري: سمعتهم يقولون: إيو، ولا يخفى أن عصره بعد عصر السماع، ولذلك تعقبه أبو حيان كما سيرد.

(٢) نقل المصنف كلام أبي حيان بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/ ٣٩، وكلام أبي حيان في البحر، وكذلك في النهر على هامش البحر ٥/ ١٦٨ صريح في أنها لا تستعمل إلا مع القسم، وما ذكره المصنف والشهاب عنه قد نقل نحوه في البحر ٥/ ١٦٩ عن ابن عطية، فقال: قال ابن عطية: هي لفظة تتقدم القسم وهي بمعنى نعم، ويجيء بعدها حرف القسم وقد لا يجيء؛ تقول: إي ربِّي، إي وربِّي. انتهى.

فلم يَبْقَ وثوقٌ بالسماع، وحَذْفُ المجرور بواو القسم والاكتفاءُ بها لم يُسمَع مِن موثوقٍ به، وهو مخالفٌ للقياس(١).

وأكَّد الجواب بأتمِّ وجوه التأكيد حَسْبَ شدَّة إنكارهم وقوَّته، وقد زِيْدَ تقريراً وتحقيقاً بقوله جلَّ شأنُه: ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ۝٥٣﴾ أي: بفائتين العذابَ، على أنَّه من فاته الأمرُ: إذا ذهب عنه. ويصحُّ جَعْلُه من «أعجَزَه» بمعنى: وَجَده عاجزاً، أي: ما أنتم بواجدي العذابِ أو مَن يُوْقعُه بكم عاجزاً عن إدراككم وإيقاعِه بكم، وأيّاً ما كان فالجملةُ إمَّا معطوفةٌ على جواب القسم، أو مستأنفةٌ سيقت لبيان عجزِهم عن الخلاص، مع ما فيه من التقرير المذكور.

﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ﴾ أي: بالكفر، أو بالتعدِّي على الغير، أو غيرِ ذلك من أصناف الظلم، كذا قيل. وربما يُقتصر على الأول لأنَّه الفردُ الكاملُ مع أنَّ الكلام في حقِّ الكفار.

و«لو» قيل: بمعنى «إنْ»، وقيل: على ظاهرها، واستُبعد، ولا أَراه بعيداً.

﴿مَا فِي الْأَرْضِ﴾ أي: ما في الدنيا من خزائنها وأموالها ومنافِعها قاطبةً ﴿لَافْتَدَتْ بِهِۦ﴾ أي: لجعلَته فديةً لها من العذاب، من افتداه بمعنى فَدَاه، فالمفعولُ محذوفٌ، أي: لافتدَت نفسَها به.

وجوِّز أنْ يكون افتدى لازماً على أنَّه مُطاوِعُ «فدَى» المتعدِّي، يقال: فداه فافتدَى.

وتعقِّب بأنه غيرُ مناسبٍ للسياق؛ إذ المتبادرُ منه أنَّ غيرَه فَدَاه؛ لأنَّ معناه: قَبِلَتِ الفدية، والقابلُ غيرُ الفاعل.

ونُظر فيه بأنَّه قد يتَّحد القابلُ والفاعلُ إذا فدى نفسه، نعم المتبادِرُ الأول.

﴿وَأَسَرُّوا۟﴾ أي: النفوسُ المدلولُ عليها بـ «كلّ نفسٍ»، والعدولُ إلى صيغة الجمع لإفادة تهويل الخطب بكون الإسرار بطريق المعيَّة والاجتماع. وإنَّما لم يُراعَ ذلك

---

(١) حاشية الشهاب ٥/ ٣٩، والكلام في البحر ٥/ ١٦٨-١٦٩ دون قوله: وحذف المجرور بواو القسم...

فيما سبق لتحقيق ما يُتوخَّى من فرض كون جميع[1] ما في الأرض لكلٍّ واحدةٍ من النفوس. وإيثارُ صيغةِ جمعِ المذكَّر لحمل لفظِ النفس على الشخص، أو لتغليبِ ذكورِ مدلوله على إناثه.

والإسرارُ: الإخفاء، أي: أَخْفَوا ﴿ٱلنَّدَامَةَ﴾أي: الغمَّ والأسفَ على ما فعلوا من الظلم، والمرادُ إخفاءُ آثارِها كالبكاء وعضِّ اليد، وإلَّا فهي من الأمور الباطنة التي لا تكون إلَّا سرّاً، وذلك لشدَّة حَيرتهم وبَهتهم.

﴿لَمَّا رَأَوُاْ ٱلْعَذَابَۖ﴾ أي: عند معاينتهم من فظاعة الحال وشدَّة الأهوال ما لم يمرَّ لهم ببال، فأَشْبَه حالُهم حالَ المقدَّم للصَّلْبِ يُثخنه ما دَهَمَه من الخَطْب، ويُغلَب حتى لا يستطيع التفوُّه بِبنْتِ شَفَة، ويبقَى جامداً مَبْهوتاً.

وقيل: المرادُ بالإسرار: الإخلاصُ، أي: أَخْلَصوا الندامةَ، وذلك إمَّا لأنَّ إخفاءها إخلاصُها، وإما من قولهم: سرُّ الشيءِ، لخالصِهِ الذي من شأنه أنْ يخفَى ويُصانَ ويُضَنَّ به. وفيه تهكُّمٌ بهم.

وقال أبو عبيدة والجبائي: إنَّ الإسرار هنا بمعنى الإظهار[2]. وفي «الصحاح»: أسررتُ الشيءَ: كتمتُه، وأعلنتُه أيضاً، وهو من الأضداد، والوجهان جميعاً يُفسَّران في قوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّدَامَةَ﴾ وكذلك في قول امرئ القيس: لو يُسِرُّونَ مقتلي[3]. انتهى. وفي «القاموس» أيضاً: أَسرَّه: كَتَمَه وأظهرَه، ضدٌّ[4].

وفيه اختلافُ اللغويين، فإنَّ الأزهريَّ منهم ادَّعى أنَّ استعمال «أَسرَّ» بمعنى

---

(١) في الأصل و(م): جمع، والمثبت من تفسير أبي السعود ٤/ ١٥٤، والكلام منه.

(٢) مجمع البيان ١١/ ٦١، وقول أبي عبيدة ذكره أيضاً الأزهري في تهذيب اللغة ٢/ ٢٨٥.

(٣) الصحاح (سرر)، والبيت في ديوان امرئ القيس ص١٣ برواية: يُشِرُّون. قال النحاس في شرح المعلقات ١/ ١٧: مَن روى يسرُّون فيجوز أن يكون معناه عنده: يكتمون، ويجوز معناه: يُظهرون. أما يشرون فمعناه يظهرون لا غير. ورواية البيت في الديوان:

تجاوَزْتُ أحراساً وأهوالَ معشرٍ ... عليَّ حِراصٍ لو يُشرُّون مقتلي

وروايته في شرح المعلقات للنحاس ١/ ١٧، وللتبريزي ص٣٧:

تجاوزتُ أحراساً إليها ومعشراً ... عليَّ حراصاً لو يُشِرُّون مقتلي

(٤) القاموس (سرر).

«أظهرَ» غلطٌ، وأنَّ المستعمل بذلك المعنى هو «أَشرَّ» بالشين المعجمة لا غير[١].
ولعلَّه قد غَلِطَ في التغليط، وعليه فالإظهارُ أيضاً باعتبار الآثار على ما لا يخفى.

وجوَّز بعضُهم أنْ يكونَ المراد بالإسرار الإخفاءَ إلَّا أنَّ المراد من ضمير الجمع الرؤساء، أي: أخفَى رؤساؤهم الندامةَ من سَفِلَتهم الذين أضلُّوهم حياءً منهم وخوفاً من توبيخهم.

وفيه أنَّ ضميرَ «أسرُّوا» عامٌّ لا قرينةَ على تخصيصه، على أنَّ هول الموقف أشدُّ من أن يتفكَّر معه في أمثال ذلك.

وجملة «أسرُّوا» مستأنفةٌ على الظاهر، وقيل: حالٌ بتقدير «قد»، و«لمَّا» على سائر الأوجه بمعنى «حين» منصوبٌ بـ «أسرُّوا»، وجوِّز أن تكون للشرط، والجوابُ محذوفٌ على الصحيح لدلالةِ ما تقدَّم عليه، أي: لمَّا رأوا العذابَ أسرُّوا الندامة.

﴿وَقُضِيَ﴾ أي: حُكم وفُصِلَ ﴿بَيْنَهُم﴾ أي: بين النفوس الظالمة ﴿بِٱلْقِسْطِۚ﴾ أي: بالعدل ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٥٤﴾﴾ أصلاً لأنَّه لا يُفعل بهم إلا ما يقتضيه استعدادُهم.

وقيل: ضميرُ «بينهم» للظالمين السابقين في قوله سبحانه: (وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ) والمظلومين الذين ظلموهم وإنْ لم يَجْرِ لهم ذكرٌ، لكنَّ الظلم يدلُّ بمفهومه عليهم، وتخصيص الظلم بالتعدِّي، والمعنى: وقعَت الحكومة بين الظالمين والمظلومين، وعُومل كلٌّ منهما بما يليق به.

وأنت تعلم أنَّ المقام لا يساعد على ذلك؛ لأنَّه[٢] إنْ لم يَقْتَضِ حَمْلَ الظلم على أعظم أفراده وهو الشرك، فلا أقلَّ من أنَّه يَقْتَضي حمله على ما يُدخل ذلك فيه دخولاً أوَّلياً.

والظاهرُ أنَّ جملة «قُضي» مستأنفةٌ. وجوِّز أنْ تكون معطوفةً على جملة «رأوا»، فتكون داخلةً في حيِّز «لمَّا».

---

(١) ذكره عن الأزهري الطبرسي في مجمع البيان ١١/ ٦٦، ولم نقف عليه في تهذيب اللغة، وفيه تعقيباً على قول أبي عبيدة بأن معنى «أسروا الندامة» أظهروها: ولم أسمع ذلك لغيره. تهذيب اللغة ١٢/ ٢٨٥.

(٢) يعني المقام. تفسير أبي السعود ٤/ ١٥٤-١٥٥، والكلام فيه بنحوه.

﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۗ﴾ أي: إنَّ له سبحانه لا لغيره تعالى ما وُجد في هذه الأجرامِ العظيمة، داخلاً في حقيقتها، أو خارجاً عنها متمكِّناً فيها، وكلمةُ «ما» لتغليب غيرِ العقلاء على العقلاء، وهو تذييلٌ لِمَا سبق، وتأكيدٌ واستدلالٌ عليه بأنَّ مَن يملك جميع الكائنات وله التصرُّف فيها، قادرٌ على ما ذكر.

وقيل: إنَّه متَّصلٌ بقوله سبحانه: (وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي ٱلْأَرْضِ لَٱفْتَدَتْ بِهِۦۗ) كأنَّه بيانٌ لفقدهم[1] ما يفتدون به، وعَدَمِ ملكهم شيئاً، حيث أفادَ أنَّ جميع ما في السماوات والأرض ملكُه، لا ملكَ لأحدٍ فيه سواه جلَّ وعلا. وليس بشيءٍ وإنْ ذكره بعضُ الأجلَّة واقتصر عليه.

﴿أَلَآ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ﴾ أي: جميعَ ما وَعَدَ به كائناً ما كان، فيندرجُ فيه العذابُ الذي استعجلوه وما ذُكر في أثناء بيانِ حاله اندراجاً أوليّاً. فالمصدرُ بمعنى اسم المفعول، ويجوز أن يكونَ باقياً على معناه المصدريِّ، أي: وَعْده سبحانه بجميع ما ذكر ﴿حَقٌّ﴾ أي: ثابتٌ واقعٌ لا محالة، أو مطابقٌ للواقع.

والظاهرُ أنَّ حَمْل الوعدِ على العموم بحيث يندرج فيه العذابُ المذكورُ والعقابُ للعصاة، أو الوعدُ بهما، يستدعي اعتبارَ التغليب في الكلام. وبعضُهم حَمَلَ الوعدَ على ما وُعِدَ به ﷺ من نَصرِه وعقابِ مَن لم يتَّبعه، وقال: إنَّ اعتبار التغليب توهُّمٌ وليس بالمتعيِّن.

وإظهارُ الاسم الجليل لتفخيم شأن الوعد والإشعارِ بعلَّة الحكم. وتصديرُ الجملتَين بحرفي التنبيه والتحقيق للتسجيل على تحقُّق مضمونها المقرِّرِ لمضمون ما سلف من الآيات الكريمة، والتنبيهِ على وجوب استحضارِه والمحافظةِ عليه.

وذَكَر الإمامُ في توجيه ذكر أداةِ التنبيه في الجملة الأولى أنَّ أهل هذا العالَمِ مشغولون بالنظر إلى الأسباب الظاهرة، فيضيفون الأشياء إلى ملَّاكها الظاهرة المجازية، ويقولون مثلاً: الدارُ لزيد، والغلامُ لعمرٍو، والسَّلْطَنةُ للخليفة، والتصرُّف للوزير. فكانوا مستغرقين في نوم الجهل والغفلة، حيث يظنُّون صحةَ تلك

---

(١) في (م): لعقدهم، وهو تصحيف.

الإضافات، فلذلك ناداهم[١] سبحانه بقوله عزَّ اسمُه: (أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ) إلخ، واستنادُ جميع ذلك إليه جلَّ شأنه بالمملوكية لِمَا ثبت مِن وجوب وجودِه لذاته سبحانه، وأنَّ جميع ما سواه ممكنٌ لذاته، وأنَّ الممكن لذاته مستندٌ إلى الواجب لذاته إمَّا ابتداءً أو بواسطة، وذلك يقتضي أنَّ الكلَّ مملوكٌ له تعالى[٢].

والكلامُ في ذِكْر الأداة في الجملة الثانية على هذا النمط لا يخلو عن تكلُّفٍ، والحقُّ ما أشرنا إليه في وجه التصدير.

ووَجْهُ اتِّصال هذه الجملةِ بما تقدَّم ظاهرٌ مما قرَّرنا، وللطبرسيِّ[٣] في توجيه ذلك كلامٌ ليس بشيءٍ.

﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ﴾ لسوء استعداداتهم وقصورِ عقولهم واستيلاءِ الغَفْلةِ عليهم ﴿لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾﴾ فيقولون ما يقولون ويفعلون ما يفعلون.

﴿هُوَ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾ في الدنيا من غير دَخْلٍ لأحد في ذلك. وهذا على ما يُفهَم من كلام البعض استدلالٌ على البعث والنشور، على معنى أنَّه تعالى يفعل الإحياء والإماتة في الدنيا، فهو قادرٌ عليهما في العُقبى؛ لأنَّ القادر لذاته لا تزولُ قدرتُه، والمادةُ القابلة بالذات للحياة والموت قابلةٌ لهما أبداً.

ولا يخفى أنَّ ذكر القدرة على الإماتة استطراديٌّ لا دَخْلَ له في الاستدلال على ذلك، والظاهرُ عندي أنَّه كالذي قبله تذييلٌ لما سبق.

﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٥٦﴾﴾ في الآخرة بالبعث والحشر.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾﴾ التفاتٌ ورجوعٌ إلى[٤] استمالتهم نحوَ الحقِّ، واستنزالهم إلى قبوله واتِّباعه، غِبَّ تحذيرهم من غوائلِ الضلال بما تلا عليهم من القوارع، وإيذانٌ بأنَّ جميع ذلك مسوقٌ لمصالحهم، وهذا وجهُ الربط بما تقدَّم.

---

(١) في (م): زادهم، والمثبت من الأصل وتفسير الرازي.

(٢) تفسير الرازي ١٣/ ١١٣-١١٤.

(٣) في مجمع البيان ١١/ ٦٢.

(٤) في الأصل: في، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٤/ ١٥٥، والكلام منه.

وقال أبو حيان في ذلك: إنَّه تعالى لمَّا ذكَرَ الأدلَّة على الألوهية والوحدانيةِ والقدرة، ذكَرَ الدلائلَ الدالَّة على صحَّة النبوَّة، والطريقَ المؤدِّيَ إليها [وهو القرآن] وهو المتَّصفُ بهذه الأوصاف[1].

والأوَّل أَولَى، ولا يأباه عمومُ الخطاب كما هو الظاهرُ، واختاره الطبري[2] خلافاً لمن جعله خاصّاً بقريش.

و«الموعظة» كالوَعْظِ والعِظةِ: تذكيرُ ما يُليِّن القلبَ من الثواب والعقاب، وقيل: زجرٌ مقترنٌ بتخويفٍ. و«الشفاءُ» الدواء، ويُجمَع على أَشْفِية، وجمعُ الجمع أَشَافي.

و«الهدَى» معلومٌ مما مرَّ غيرَ مرَّةٍ. و«الرحمة» الإحسانُ، أو إرادتُه، أو صفةٌ غيرُهما لائقةٌ بمن قامت به.

و«من ربكم» متعلِّقٌ بـ «جاء» و«مِن» ابتدائية، أو بمحذوفٍ وقع صفةً لـ «موعظة» و«من» تبعيضية والكلامُ على حذف مضافٍ، أي: موعظةٌ من مواعظ ربكم.

و«لِمَا» إما متعلِّقٌ بما عنده واللام مقوِّيةٌ، وإما متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع نعتاً له، وكذا يُقال ـ على ما قيل ـ فيما بَعْدُ.

والمرادُ: قد جاءكم كتابٌ جامعٌ لهذه الفوائدِ والمنافع، كاشفٌ عن أحوال الأعمال حسناتِها وسيِّئاتِها، مرغِّبٌ في الأُولى ورادعٌ[3] عن الأخرى، ومبيِّنٌ للمعارف الحَقَّة المُزيلةِ لأدْواءِ الشكوك وسوءِ مزاج الاعتقاد، وهادٍ إلى طريق الحقِّ واليقين بالإرشاد إلى الاستدلال بالدلائل الآفاقية والأنفُسيَّةِ، ورحمةٌ للمؤمنين حيث نجَوا به من ظلمات الكفر والضلال إلى نور الإيمان، وتخلَّصوا من دَرَكات النيران، وارتَقوا إلى درجات الجنان.

قال بعضُ المحقِّقين: إنَّ في ذلك إشارةً إلى أنَّ للنفس الإنسانية مراتبَ كمالٍ مَن تمسَّك بالقرآن فاز بها:

---

(١) البحر ٥/ ١٧٠، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) في تفسيره ١٢/ ١٩٣.

(٣) في الأصل: رادع، دون الواو، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٤/ ١٥٥.

أحدها: تهذيبُ الظاهر عن فعلٍ ما لا يَنبغي، وإليه الإشارةُ بـ «الموعظة»؛ بناءً على أنَّ فيها الزجرَ عن المعاصي.

وثانيها: تهذيبُ الباطن عن العقائد الفاسدةِ، والملكاتِ الرديَّةِ، وإليه الإشارةُ بـ «شفاءٌ لِمَا في الصدور».

وثالثها: تحلِّي النفس بالعقائد الحقَّة والأخلاقِ الفاضلة، ولا يحصل ذلك إلا بـ «الهدى».

ورابعها: تجلِّي أنوار الرحمة الإلهية، وتختصُّ بالنفوس الكاملة، المستعدَّةِ بما حصَلَ لها من الكمال الظاهر والباطن لذلك.

وقال الإمام: الموعظةُ إشارةٌ إلى تَطهُّر ظواهر الخلقِ عمَّا لا ينبغي، وهو الشريعة. والشفاءُ إلى تطهُّر الأرواح عن العقائد الفاسدةِ والأخلاق الذميمة، وهو الطريقة. والهدى إلى ظهور الحقِّ في قلوب الصدِّيقين، وهو الحقيقة. والرحمةُ إلى بلوغ الكمال والإشراق حتى يُكمِّلَ غيرَه ويُفيضَ عليه، وهو النبوَّة والخلافة، فهذه درجاتٌ لا يمكن فيها تقديمٌ ولا تأخير[(١)].

ولا يخفَى أنَّ هذا خلافُ الظاهر جدّاً، والذي يقتضيه الظاهرُ كونُ المذكورات أوصافاً للقرآنِ باعتبار كونه سبباً وآلةً لها، وجُعلَت عينَه مبالغةً، وبينها تلازمٌ في الجملة، والتنكيرُ فيها للتفخيم.

والهدايةُ إنْ أخذت بمعنى الدلالة مطلقاً فعامَّةٌ، أو بمعنى الدلالة الموصولة فخاصَّةٌ، وحينئذٍ يكون «للمؤمنين» قيدُ الأمرَين، ويؤيِّد تقييدَ الهدى بذلك قولُه سبحانه: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] فالقرآنُ واعظٌ بما فيه من الترهيب والترغيب، أو بما فيه من الزَّجْرِ عن المعاصي كيفما كانت، المقترنِ بالتخويف فقط بناءً على التفسير الثاني للموعظة، وشافٍ لِمَا في الصدور من الأدواء المفضيةِ إلى الهلاك كالجهل والشكِّ والشِّرك والنفاقِ وغيرِها، ومرشدٌ ببيان ما يليقُ وما لا يليق إلى ما فيه النجاةُ والفوزُ بالنعيم الدائم، أو موصلٌ إلى ذلك، وسبب الرحمة للمؤمنين

---

(١) تفسير الرازي ١٧/ ١١٧.

الذين آمنوا به وامتثلوا ما فيه من الأحكام، وأمَّا إذا ارتُكبَ خلاف الظاهر فيقال غيرُ ما قيل أيضاً، مما ستراه إن شاء الله تعالى في باب الإشارة.

واستُدل ـ كما قال الجلال السيوطي[١] ـ بالآية على أنَّ القرآن يشفي[٢] من الأمراض البدنية كما يشفي من الأمراض القلبية. فقد أخرج ابنُ مردويه عن أبي سعيد الخدري قال: جاء رجلٌ إلى النبي ﷺ فقال: إنِّي أشتكي صدري. فقال عليه الصلاة والسلام: «اقرأ القرآن، يقول الله تعالى: ﴿وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ﴾». وأَخرج البيهقيُّ في «الشعب» عن واثلة بنِ الأسقع أنَّ رجلاً شكا إلى النبي ﷺ وجَعَ حلقِهِ فقال: «عليك بقراءة القرآن»[٣].

وأنت تعلم أنَّ الاستدلال بها على ذلك مما لا يكاد يُسَلَّم. والخبرُ الثاني لا يدلُّ عليه، إذ ليس فيه أكثرُ من أمره ﷺ الشاكيَ بقراءة القرآن، إرشاداً له إلى ما ينفعه ويزول به وجعُه، ونحن لا نُنكر أنَّ لقراءة القرآن بركةً قد يُذْهِبُ الله تعالى بسببها الأمراض والأوجاع، وإنما ننكر الاستدلال بالآية على ذلك.

والخبرُ الأول وإنْ كان ظاهراً في المقصود، لكن ينبغي تأويلُه كأنْ يقال: لعلَّه ﷺ اطَّلع على أنَّ في صدر الرجل مرضاً معنويّاً قلبيّاً قد صار سبباً للمرض الحسِّي البدني، فأَمَره عليه الصلاة والسلام بقراءة القرآن ليزولَ عنه الأوَّلُ فيزول الثاني، ولا يُستبعد كونُ بعضِ الأمراض القلبية قد يكون سبباً لبعض الأمراض القالبية، فإنَّا نرى أنَّ نحو الحسد والحقد قد يكون سبباً لذلك، ومن كلامهم: لله تعالى درُّ الحسد ما أعدَلَه بدأ بصاحبه فقَتَلَه[٤]، وهذا أولَى من إخراج الكلام مخرجَ الأسلوب الحكيم.

والحسنُ البصريُّ ينكر كونَ القرآن شفاءً للأمراض، فقد أخرج أبو الشيخ عنه[٥] أنَّه قال: إنَّ الله تعالى جعَلَ القرآن شفاءً لِمَا في الصدور، ولم يجعله شفاءً لأمراضكم. والحقُّ ما ذكرنا.

---

(١) في الإكليل في استنباط التنزيل ص١٤٨.

(٢) في الإكليل: أن قراءة القرآن تشفي...

(٣) الإكليل ص١٤٨، وحديث واثلة في الشعب (٢٥٨٠).

(٤) نُسب لعلي رضي الله عنه، كما في غرر الخصائص الواضحة ص٤٧٨.

(٥) كما في الدر المنثور ٣/٣٠٨.

﴿قُلْ﴾ تلوينٌ للخطاب وتوجيهٌ له إلى رسول الله ﷺ ليأمرَ الناسَ بأنْ يغتنموا ما في القرآن العظيم من الفضل والرحمة، أي: قل لهم.

﴿بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ﴾ متعلِّقٌ بمحذوفٍ، وأصلُ الكلام: ليفرحوا بفضل الله تعالى وبرحمته، ثم قُدّم الجارُّ والمجرورُ على الفعل لإفادة اختصاصه بالمجرور، ثم أُدخل عليه الفاء لإفادة معنى السببية، فصار: بفضل الله وبرحمته فليفرحوا، ثم جيء بقوله سبحانه: ﴿فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ للتأكيد والتقرير، ، ثم حُذف الفعل الأول لدلالة الثاني عليه.

والفاء الأولى قيل: جزائيةٌ، والثانيةُ زائدةٌ للتأكيد، والأصل: إنْ فرحوا بشيءٍ فبذلك ليفرحوا لا بشيءٍ آخر، ثم زِيدَت الفاء لِمَا ذكر، ثم حُذفَ الشرط.

وقيل: إنَّ الأُولى هي الزائدة؛ لأنَّ جواب الشرط في الحقيقة «فليفرحوا» و«بذلك» مقدَّمٌ من تأخيرٍ؛ لمَا أُشير إليه، وزِيدَت فيه الفاءُ للتحسين، ولذلك جوَّز أنْ يكون بدلاً من قوله سبحانه: (بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ) وحينئذٍ لا يُحتاج إلى القول بحذف متعلَّقه، ونظيرُ ذلك في الاختلاف في تعيين الزائد فيه قولُ النَّمِر بن تَوْلَب:

لا تجزعي إنْ منفساً أهلكْتُهُ فإذا هلكْتُ فعند ذلك فاجْزَعي[1]

ومن غريب العربية ما أشار إليه بعضُهم: أنَّ الآية من باب الاشتغال، وقد أُقيمَ اسمُ الإشارة مقامَ ضمير المعمول، وتوحيدُه باعتبار ما ذُكر ونحوه كما هو شائعٌ فيه، ووجهُ الغرابة[2] أنَّ المعروف في شرط البابِ اشتغالُ العامل بضمير المعمول، ولم يذكر أحدٌ من النحاة اشتغالَه باسم الإشارة إليه.

وجوَّز أنْ يُقدَّر متعلَّق الجارِّ والمجرور: فليعتنوا، أي: بفضل الله ورحمته فليعتنوا فبذلك فليفرحوا، والقرينةُ على تقدير ذلك أنَّ ما يُفْرَحُ به يكون مما يُعتَنَى ويُهتَمُّ بشأنه، أو تقديمُ الجارِّ والمجرور على ما قيل، وقال الحلبي: الدلالة عليه

---

(١) الكتاب ١/ ١٣٤، والخزانة ١/ ٣١٤، ومعناه كما ذكر البغدادي: أن الشاعر يقول مخاطباً زوجته: لا تجزعي من إنفاقي النفائس ما دمت حيّاً، فإني أحصل على أمثالها وأخلفها عليك، ولكن اجزعي إذا مت فإنك لا تجدين خَلَفاً مني.

(٢) في (م): غرابته.

من السياق واضحة، وليس شرط الدلالة أنْ تكون لفظية[١]. فقولُ أبي حيان: إنَّ ذلك إضمارٌ لا دليل عليه[٢]. مما لا وجْهَ له.

وأن يُقدَّر: جاءتكم، بعد «قل» مدلولاً عليه بما قبلُ، أي: قل جاءتكم موعظةٌ وشفاءٌ وهدًى ورحمةٌ بفضل اللهِ وبرحمته، ولا يجوزُ تعلُّقه بـ «جاءتكم» المذكور؛ لأنَّ «قل» تمنعُ من ذلك، و«ذلك» على هذا إشارةٌ إلى المصدر المفهوم من الفعل، وهو المجيء، أي: فبمجيء المذكورات فليفرحوا.

وتكريرُ الباء في «برحمته» على سائر الأوجه للإيذان باستقلالها في استيجاب[٣] الفرح.

والمرادُ بالفضل والرحمة إما الجنسُ، فيدخل[٤] فيه ما في مجيء القرآن من الفضل والرحمة دخولاً أوليّاً، وإمَّا ما في مجيئه من ذلك، ويؤيِّده ما روي عن مجاهد أنَّ المراد بالفضل والرحمة القرآنُ.

وأخرج أبو الشيخ وابنُ مردويه عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «فضْلُ الله القرآنُ، ورحمتُه أنْ جَعَلكُم من أهله»[٥] وروي ذلك عن البراء وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهما موقوفاً[٦].

وجاء عن جمعٍ جمٍّ أنَّ الفضل القرآنُ، والرحمة الإسلام، وهو في معنى الحديث المذكور.

وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ الفضل العلمُ، والرحمة محمدٌ ﷺ[٧].

---

(١) الدر المصون ٦/ ٢٢٣.

(٢) البحر ٥/ ١٧١.

(٣) في الأصل: إيجاب.

(٤) في (م): ويدخل.

(٥) الدر المنثور ٣/ ٣٠٨، وعزاه لابن مردويه أيضاً الزيلعي في تخريج الأحاديث والآثار ٢/ ١٢٨، وفي إسناده محمد بن عبد الرحمن بن غزوان، قال عنه الدارقطني وغيره: كان يضع الحديث. وقال ابن عدي: له عن ثقات الناس بواطيل.

(٦) أخرجه عن البراء الطبراني في الأوسط (٥٥١٢)، وعن أبي سعيد الخدري سعيد بن منصور في سننه (١٠٦٤- تفسير)، وابن أبي شيبة ١٠/ ٥٠١، والطبراني ١٢/ ١٩٤-١٩٥.

(٧) الدر المنثور ٢/ ٣٠٨.

وأخرج الخطيب وابنُ عساكر عنه تفسيرَ الفضل بالنبيِّ عليه الصلاة والسلام، والرحمة بعليٍّ كرم الله تعالى وجهه[1]. والمشهورُ وصفُ النبيِّ ﷺ بالرحمة كما يُرشد إليه قولُه تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧] دون الأمير كرَّم الله تعالى وجهه، وإنْ كان رحمةً جليلةً رضي الله عنه وأرضاه.

وقيل: المرادُ بهما: الجنَّةُ، والنجاة من النار. وقيل غيرُ ذلك.

ولا يجوز أنْ يُراد بالرحمة على الوجه الأخير من أوجُهِ الإعراب ما أُريد بها أوَّلاً، بل هي فيه غيرُ الأولى كما لا يخفى.

ورَوى رويس عن يعقوب أنَّه قرأ: «فلتفرحوا» بتاء الخطاب ولام الأمر[2] على أصل المخاطَب المتروك، بناءً على القول بأنَّ أصل صيغةِ الأمر الأمرُ باللام، فحذفت مع تاء المضارعة واجْتُلبت همزةُ الوصل للتوصُّل إلى الابتداء بالساكن، لا على القول بأنَّها صيغةٌ أصلية.

وقد ورَدَت هذه القراءة في حديث صحيح عن النبيِّ ﷺ، وقد أخرجه جماعةٌ منهم أبو داود وأحمدُ والبيهقيُّ من طرقٍ عن أبيٍّ بن كعبٍ ﵁ مرفوعاً[3]. وقرأ بها أيضاً ابنُ عباس وقتادة وغيرُهما[4].

وفي تعليقات الزمخشريِّ على كشافه: كأنَّه ﷺ إنَّما آثر القراءة بالأصل؛ لأنَّه أدلُّ على الأمر بالفرح، وأشدُّ تصريحاً به، إيذاناً بأنَّ الفرح بفضل الله تعالى وبرحمته بليغ التوصية به ليطابق التقرير والتكرير وتضمين معنى الشرط لذلك، ونظيرُه مما انقلب فيه ما ليس بفصيحٍ فصيحاً قوله سبحانه: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤][5] من تقديمِ الظرف اللغو ليكون الغرضُ اختصاصَ

---

(١) تاريخ بغداد ٥/ ١٥، وتاريخ دمشق ٤٢/ ٣٦٢ وهو من طريق محمد بن مروان عن الكلبي عن أبي صالح، وهي سلسلة الكذب المشهورة.

(٢) النشر ٢/ ٢٨٥.

(٣) سنن أبي داود (٣٩٨٠)، ومسند أحمد (٢١١٣٦)، والشعب (٢٥٩٤).

(٤) المحتسب ١/ ٣١٣، والبحر ٥/ ١٧٢ عن جمع منهم قتادة، ولم نقف عليها عن ابن عباس ﵄.

(٥) ذكره بنحوه الشهاب في الحاشية ٥/ ٤١، وفيه: . . . إيذاناً بأن الفرح بفضل الله ورحمته =

التوحيد. انتهى. وهو مأخوذٌ من كلام ابن جني في توجيه ذلك[1].

ونُقِل عن «شرح اللب» في توجيهه: أنَّه لمَّا كان النبيُّ ﷺ مبعوثاً إلى الحاضر والغائب جَمَعَ بين اللام والتاء. قيل[2]: وكأنَّه عنى: أنَّ الأمر لمَّا كان لجملة المؤمنينَ حاضرِهم وغائبهم، غلَّب الحاضرون في الخطاب على الغائبين، وأُتي باللام رعايةً لأمر الغائبين، وهي نكتةٌ بديعةٌ إلا أنَّه أمر محتملٌ. وما نُقل عن صاحب «الكشاف» أَوْلَى بالقبول.

وقرئ: «فافرحوا»[3] وهي تؤيِّد القراءةَ السابقة؛ لأنَّها أمرُ المخاطب على الأصل. وقرئ: «فَلِيَفرحوا» بكسر اللام[4].

﴿هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ۝٥٨﴾ من الأموال والحَرْثِ والأنعام وسائر حطام الدنيا، فإنَّها صائرةٌ إلى الزوال مشرفةٌ عليه، وهو راجعٌ إلى لفظِ «ذلك» باعتبارِ مدلوله وهو مفرد، فَرُوعيَ لفظُه، وإنْ كان عبارةً عن الفضل والرحمة.

ويجوزُ إرجاعُ الضمير إليهما ابتداءً بتأويل[5] المذكور كما فعل في «ذلك»، أو جَعْلُهما في حكم شيءٍ واحدٍ.

ولك أنْ تجعلَه راجعاً إلى المصدر، أعني: المجيء الذي أشير إليه. و«ما» تحتمل الموصولية والمصدرية.

وقرأ ابنُ عامر: «تجمعون» بالخطاب[6] لمن خُوطب بـ «يا أيها الناس» سواءٌ كان عامّاً أو خاصّاً بكفار قريش، وضمير «فليفرحوا» للمؤمنين، أي: فبذلك فليفرح المؤمنون فهو خيرٌ مما تجمعون أيُّها المخاطَبون، وعلى قراءة «فلتفرحوا»

= مما ينبغي التوصية مشافهة به، وبهذا الاعتبار انقلب ما ليس فصيحاً فصيحاً كما في قوله: «لم يكن له كفواً أحد».

(١) كلام ابن جني في المحتسب ١/ ٣١٣-٣١٤، وحاشية الشهاب ٥/ ٤١.

(٢) القائل هو الشهاب في الحاشية ٥/ ٤٢، وما قبله منه.

(٣) المحتسب ١/ ٣١٣، والبحر ٥/ ١٧٢ عن أبيٍّ ﷺ.

(٤) القراءات الشاذة ص٥٧، والبحر ٥/ ١٧٢.

(٥) في الأصل: باعتبار، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٥/ ٤٢، والكلام منه.

(٦) التيسير ص١٢٢، والنشر ٢/ ٢٨٥. وهي قراءة أبي جعفر، ورويس عن يعقوب.

و«افرحوا» يكون الخطابُ على ما قيل للمؤمنين. وجوِّز أنْ يكونَ لهم على قراءة الغيبة أيضاً التفاتاً، وتعقِّب بأنَّ الجمع أنسبُ بغيرهم، وإنْ صحَّ وصفُهم به في الجملة، فلا ينبغي أنْ يلتزم القول بما يستلزمُه ما دام مندوحة عنه.

﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ﴾ أي: ما قدَّر لانتفاعكم من ذلك، وإلَّا فالرزقُ ليس كلُّه مُنزلاً، واستعمال «أَنْزَل» فيما ذكر مجازٌ من إطلاق المسبَّب على السبب. وجوِّز أنْ يكون الإسناد مجازياً بأنْ أسند الإنزال إلى الرزق؛ لأنَّ سببه كالمطر مُنزَلٌ.

وقيل: إنَّ هناك استعارةً مكنيةً تخييليةً، وهو بعيد. وجَعْلُ الرزق مجازاً عن سببه، أو تقديرُ لفظ سبب مما لا ينبغي[1].

و«ما» إمَّا موصولةٌ في موضع النصب على أنَّها مفعولٌ أولُ لـ «أرأيتم» والعائد محذوفٌ، أي: أنزله، والمفعولُ الثاني ما ستراه إن شاء الله تعالى قريباً. وإمَّا[2] استفهاميةٌ في موضع النصب على أنَّه مفعولُ «أنزل» وقدِّم عليه لصدارته، وهو معلِّقٌ لِمَا قبله إنْ قلنا بالتعليق فيه، أي: أيّ شيءٍ أنزل الله تعالى من رزق.

﴿فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا﴾ أي: فبعَّضْتُموه وقَسمتُموه إلى حرامٍ وحلالٍ، وقلتم: ﴿هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ﴾ [الأنعام:١٣٨] و﴿مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا﴾ [الأنعام: ١٣٩] إلى غير ذلك.

﴿قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ﴾ في جَعْلِ البعضِ منه حراماً والبَعْضِ الآخَرِ حلالاً ﴿أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴿٥٩﴾﴾ «أم» والهمزةُ متعادلتان، والجملةُ في موضع المفعول الثاني لـ «أرأيتم»[3]، و«قل» مكرَّرٌ للتأكيد فلا يَمنعُ من ذلك، والعائدُ على المفعول الأول مقدَّرٌ، والمعنى: أرأيتم الذي أنزله الله تعالى لكم من رزقٍ ففعلتُم فيه ما فعلتم، أيُّ الأمرَين كائنٌ فيه: الإذنُ فيه من الله تعالى بجَعْلِه قِسْمَين، أم الافتراءُ منكم.

---

(١) لأن المستَخْبَر عنه ليس سبب الرزق بل هو نفسه. حاشية الشهاب ٥/ ٤٢، والكلام منه.

(٢) في (م): وما، وهو تحريف.

(٣) يعني على القول بأن «ما» موصولة في موضع النصب على أنها مفعول أول لـ «أرأيتم». الدر المصون ٦/ ٢٢٦، وحاشية الشهاب ٥/ ٤٢.

وكان أصلُ «آلله أذنَ لكم» إلخ: آللهُ أَذِنَ أم غيرُه، فعدل إلى ما في النظم الجليل دلالةً على أنَّ الثابت هو الشقُّ الثاني، وهم نسبوا ذلك إليه سبحانه، فهم مفتَرون عليه جلَّ شأنه لا على غيره، وفيه زجرٌ عظيم كما لا يخفى. ولعل هذا مرادُ مَن قال: إنَّ الاستفهام للاستخبار، ولم يُقصَد به حقيقتُه ليُنافي تحقُّقَ العلم بانتفاءِ الإذن وثبوتِ الافتراء، بل قُصِدَ به التقريرُ والوعيدُ وإلزام الحجة.

وجوِّز أن يكون الاستفهام لإنكار الإذن، وتكون «أم» منقطعةً بمعنى «بل» الإضرابية، والمقصودُ الإضراب عن ذلك لتقرير افترائهم، والجملةُ على هذا معمولةٌ للقول وليست متعلِّقةً بـ «أرأيتم»، وهو قد اكتفَى بالجملة الأولى كما أشرنا إليه.

ومن الناس مَن جوَّز كونَ «أم» متَّصلةً وكونَها منفصلة، على تقدير تعلُّق الجملة بفعل القول، وأَوجبَ الاتِّصال على تقدير تعلُّقها بـ «أرأيتم».

وجَعْلُ الاسم الجليل مبتدأً مخبراً عنه بالجملة للتخصيص عند بعضٍ، ولتقويةِ الحكم عند آخر، والإظهارُ بعدُ في مقام الإضمار للإيذان بكمال قُبح افترائهم، وتقديمُ الجارِّ والمجرور للقَصْرِ مطلقاً في رأيٍ، ولمراعاةِ الفواصل على الوجه الأول وللقَصْرِ على الوجه الثاني في آخر.

واستَدلَّ المعتزلةُ بالآية على أنَّ الحرام ليس برزقٍ، ولا دليلَ لهم فيها ـ على ما ذكرناه ـ لأنَّ المقدَّر للانتفاع هو الحلال، فيكون المذكور هنا قسماً من الرزق، وهو شاملٌ للحلال والحرام، والكفرةُ إنَّما أخطؤوا في جَعْلِ بعض الحلال حراماً، ومَن جعَلَ أهلَ السنة نظيراً لهم في جَعْلِهم الرزقَ مطلقاً منقسماً إلى قسمين فقد أَعْظَمَ الفرية.

﴿وَمَا ظَنُّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ كلامٌ مسوقٌ من جهته تعالى لبيان هولِ ما سيلْقَوْنه، غيرُ داخلٍ تحت القول المأمور به، والتعبيرُ عنهم بالموصول [في موقع الإضمار][1] لقَطْعِ احتمالِ الشقِّ الأول من الترديد، والتسجيلِ عليهم بالافتراءِ،

(١) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٤/ ١٥٧، والكلام منه.

وزيادةُ الكذب ـ مع أنَّ الافتراء لا يكون إلا كذلك ـ لإظهارِ[١] كمالِ قُبحِ ما افتعلوا، وكونه كذباً في اعتقادهم أيضاً.

و«ما» استفهاميةٌ مبتدأ و«ظنُّ» خبرُها، وهو[٢] مصدرٌ مضافٌ إلى فاعله، ومفعولاه محذوفان.

وقوله سبحانه: ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ ظرفٌ لنفس الظنِّ لا لـ «يفترون»[٣] لعدم صحته معنًى، ولا بمقدَّر لأنَّ التقدير خلافُ الظاهر، أي: أيُّ شيءٍ ظنُّهم في ذلك اليوم أنِّي فاعلٌ بهم، والمقصودُ التهديدُ والوعيد.

ويدلُّ على تعلُّقه بالظنِّ قراءة عيسى بن عمر: «وما ظَنَّ» بصيغة الماضي[٤]، و«ما» في هذه القراءة بمعنى الظنِّ في محلِّ نصبٍ على المصدرية، والتعبيرُ بالماضي لتحقُّق الوقوع، وأكثرُ أحوال القيامة يعبَّر عنها بذلك في القرآن لِمَا ذُكر، والعملُ في الظرف المستقبلِ لا يمنعُ لتصييره الفعلَ نصّاً في الاستقبال التجوُّزَ المذكور؛ لأنَّه[٥] يقدَّر ـ لتحقُّقِه أيضاً ـ ماضياً.

وقيل: الظرفُ متعلِّقٌ بما يتعلَّق به ظنُّهم اليومَ من الأمور التي ستقع يوم القيامة؛ تنزيلاً له ولِمَا فيه[٦] من الأهوال ـ لمكان وضوح أمره في التحقُّق والتقرُّر ـ منزلةَ المسلَّم عندهم، أي: أيُّ شيءٍ ظنُّهم لِمَا سيقع يوم القيامة، أيحسبون أنَّهم لا يُسألون عن افترائهم، أو لا يُجازَوْنَ عليه، أو يُجازَون جزاءً يسيراً، ولذلك يفعلون ما يفعلون[٧]، كلَّا إنَّهم لفي أشدِّ العذاب؛ لأنَّ معصيتهم أشدُّ المعاصي.

والآيةُ السابقة، قيل: متَّصلةٌ بقوله سبحانه: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَآءِ وَالْأَرْضِ﴾ إلخ [الآية: ٣١]، كأنَّه قيل حيث أقرُّوا أنَّه سبحانه الرازقُ: قل لهم: أرأيتم

---

(١) قوله: لإظهار، مكرر في (م).
(٢) في (م): هو.
(٣) في (م): لا بيفترون.
(٤) القراءات الشاذة ص٥٧، والكشاف ٢/ ٢٤٢، والبحر ٥/ ١٧٣، وحاشية الشهاب ٥/ ٤٣.
(٥) أي: يوم القيامة. حاشية الشهاب ٥/ ٤٣.
(٦) في (م): ولما يقع فيه. والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ١٥٧، والكلام منه.
(٧) في (م): ما يفعلون يفعلون، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود.

ما أنزل الله. . إلخ. ونُقل ذلك عن أبي مسلم.

وقيل: بقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ) إلخ، وذلك أنَّه جلَّ شأنه لمَّا وصَفَ القرآن بما وَصَفَه، وأَمر نبيَّه ﷺ أنْ يُرغِّب باغتنام ما فيه، عَقَّب ذلك بذكرِ مخالفتهم لِمَا جاء به، وتَحْريمِهم ما أحلَّ.

وقيل: إنها متَّصلةٌ بالآيات الناعيةِ عليهم سوء اعتقادهم، كأنَّه سبحانه بعد أن نَعَى عليهم أصولَهم بيَّن بطلان فروعهم، ولعل خيرَ الثلاثة وَسَطُها.

﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ﴾ أي: عظيمٍ لا يُقْدَرُ قَدْرُه ولا يُكْتَنَهُ كُنْهُه ﴿عَلَى النَّاسِ﴾ جميعاً حيث أنعم عليهم بالعقل، ورَحِمَهم بإرسال وإنزالِ الكتب، وبيَّن لهم ما لا تستقلُّ عقولُهم بإدراكه، وأَرشدَهم إلى ما يهمُّهم من أمر المعاش والمعاد، ورغَّبهم ورهَّبهم، وشَرَحَ لهم الأحوال، وما يلقاه الحائدُ عن الرشاد من الأهوال ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ۝٦٠﴾ ذلك الفضلَ، فلا ينتفعون به. ولعل الجملةَ تذييلٌ لَمَا سَبَقَ مقرِّرٌ لمضمونه.

﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ﴾ أي: في أمرٍ معتنًى به، مِن شَأَنَه بالهمز كسَأَلَه: إذا قَصدَه، وقد تُبدل همزتُه ألفاً، وهو في الأصل مصدرٌ، وقد أُريدَ به[1] المفعول.

﴿وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ﴾ الضميرُ المجرور للشأن، والتلاوةُ أعظمُ شؤونه ﷺ، ولذا خُصَّت بالذِّكر. أو للتنزيل، والإضمارُ قبل الذكر لتفخيم شأنه. أو لله عزَّ وجلَّ.

و«مِن» قيل: تبعيضية على الاحتمالَين الأوَّلَين، وابتدائيةٌ على الثالث. والتي في قوله سبحانه: ﴿مِن قُرْءَانٍ﴾ زائدةٌ لتأكيد النفي على جميع التقادير، وإلى ذلك ذهب القطب.

وقال الطيبي: إنَّ «مِن» الأولى على الاحتمال الأخير ابتدائية والثانية مزيدةٌ، وعلى الاحتمال الأوَّل الأُولى للتبعيض والثانية للبيان، وعلى الثاني الأُولى ابتدائيةٌ والثانية للبيان.

وفي «إرشاد العقل السليم»[2]: إنَّ الضمير الأول للشأن، والظرف صفةٌ لمصدرٍ

---

(١) قوله: به، ليس في (م).
(٢) ٤/١٥٧.

محذوفٍ، أي: تلاوةً كائنةً من الشأن. أو للتنزيل و«من» ابتدائية أو تبعيضية. أو لله تعالى شأنُه. و«مِن» الثانية مزيدة أو ابتدائية[1] على الوجه الأول، وبيانيةٌ أو تبعيضيةٌ على الوجه الثاني والثالث.

وأنت تعلم أنَّه قد يكون الظرف متعلِّقاً بما عنده، والتزامُ تعلُّقه بمحذوفٍ وقع صفةً لمصدرٍ كذلك في جميع الاحتمالات مما لا حاجةَ إليه. نعم اللازمُ ـ بناءً على المشهور ـ أنْ لا يتعلَّق حرفان بمعنًى بمتعلَّقٍ واحد.

وذهب أبو البقاء إلى أنَّ الضمير الأول للشأن، و«من» الأُولى للأَجْلِ كما في قوله سبحانه: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٰٔتِهِمْ أُغْرِقُوا۟﴾ [نوح: ٢٥]. و«من» الثانية مزيدةٌ وما بعدها مفعول به لـ «تتلو»[2]. وله وجهٌ.

وممَّا يقضي منه العجب ما قاله بعضُهم: إنَّه يحتمل أن يكون ضميرُ «منه» للشأن؛ إما على تقدير: ما تتلو حالَ كون القراءة[3] بعضَ شؤونك، وإما أنْ يُحمل الكلامُ على حذف المضاف، أي: وما تتلو من أَجْلِ الشأنِ بأنْ يَحدث لك شأنٌ فتتلو القرآن من أجله. فإنَّ الحالية مما لا تكاد تخطرُ ببالِ مَن له أدنى ذوقٍ في العربية، ولم نَرَ القولَ بتقدير مضافٍ في الكلام إذا كان فيه «مِن» الأَجْلية أو نحوها، وما في كلام غير واحدٍ من الأفاضل في أمثال ذلك تقديرُ معنًى لا تقديرُ إعراب، ويَبعُد حمل هذا البعض على ذلك، كما لا يخفى.

هذا، ثم إنَّ القرآن عامٌّ للمقروءِ كلّاً وبعضاً، وهو حقيقةٌ في كلٍّ كما حُقِّق في موضعه. والقولُ بأنَّه مجازٌ في البعض بإطلاق الكلِّ وإرادةِ الجزء، مما لا يُلتفَتُ إليه.

﴿وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ﴾ أي: أيِّ عملٍ كان، والخطابُ الأوَّل خاصٌّ برأس النوع الإنساني وسيدِ المخاطبين ﷺ وهذا عامٌّ يشملُ[4] سائرَ العباد برِّهم

---

(١) في (م): وابتدائية. وهو خطأ.
(٢) الإملاء ٣/ ٢٣٨.
(٣) في الأصل: القرآن.
(٤) في (م): ويشمل.

وفاجرهم، لا الأخيرين فقط، وقد رُوعي في كلٍّ من المقامَين ما يليق به، فعبِّر في مقام الخصوص في الأول بالشأن؛ لأنَّ عَمَلَ العظيم عظيمٌ، وفي الثاني بالعمل العامِّ للجليل والحقير.

وقيل: الخطابُ الأوَّل عامٌّ للأمة أيضاً، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: ١].

﴿إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا﴾ استثناءٌ مفرَّغ من أعمِّ أحوال المخاطبين بالأفعال الثلاثة، أي: وما تلابسون بشيءٍ منها في حالٍ من الأحوال إلا حالَ كوننا رقباء مطَّلعين عليه حافظين له، كذا قالوا. ويُفهَم منه أنَّ الجارَّ والمجرور متعلِّق بما بعده، ولعل تقديمه للاهتمام بتخويفِ مَن أُريدَ تخويفُه من المخاطَبين، وكأنَّه للمبالغة فيه جيء بضمير العظمة، وأنَّ المقصود من الاطِّلاع عليهم الاطِّلاع على عملهم.

﴿إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ أي: تَشْرَعون فيه وتَتلبَّسون به، وأصلُ الإفاضة: الاندفاعُ بكثرةٍ، أو بقوة، وحيث أُريد بالأفعال السابقة الحالةُ المستمرَّةُ الدائمةُ المقارِنةُ للزمان الماضي أيضاً أُوثر في الاستثناء صيغةُ الماضي، وفي الظرف كلمة «إذ» التي تفيد المضارعَ معنى الماضي، كذا قيل.

ولم أرَ مَن تعرَّض لبيان وجه اختيار النفي بـ «ما» ـ التي تُخلِّصُ المضارعَ للحال عند الجمهور عند انتفاء قرينة خلافه ـ في الجملتَين الأوليين، والنفيِ بـ «لا» ـ التي تخلص المضارع للاستقبال عند الأكثرين، خلافاً لابن مالك[1] ـ في الجملة الثالثة، ولعل ذلك من آثار اختلاف الخطاب خصوصاً وعموماً، فتأمَّله فإنَّه دقيقٌ جدّاً.

﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ﴾ أي: ما يَبْعُدُ وما يغيبُ، ومنه يقال: الروضُ العازب، وروضٌ عزيبٌ: إذا كان بعيداً عن[2] الناس. والكلامُ على حذف مضاف، أي: وما يَعْزُبُ عن عِلْمِ ربِّك عزَّ وجلَّ، أو هو كنايةٌ عن ذلك.

وفي التعرُّض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ من الإشعار باللُّطفِ ما لا يخفى.

---

(١) كما في المغني ص٣٢٢.
(٢) في (م): من.

وقرأ الكسائي والأعمش ويحيى بن وثاب بكَسْرِ الزاي[١].

﴿مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ﴾ «مِن» مزيدةٌ لتأكيد النفي، والمثقالُ اسمٌ لِمَا يُوازِن الشيءَ ويكونُ في ثقله، وهو في الشرع أربعةٌ وعشرون قيراطاً. وأخرج ذلك ابنُ أبي حاتم في تفسيره عن أبي جعفر[٢]. والصحيح أنَّه لم يختلف جاهليةً وإسلاماً، فقد نقل الجلال السيوطيُّ عن الرافعيِّ أنَّه قال: أَجْمعَ أهل العصر الأول على التقدير بهذا الوزن، وهو أنَّ الدرهم ستةُ دوانيق، وكلُّ عشرة دراهم سبعةُ مثاقيل، ولم يتغيَّر المثقالُ في الجاهلية ولا في الإسلام.

والذرة واحدةُ الذرِّ، وهو النمل الأحمر الصغير، وسئل ثعلب عنها فقال: إنَّ مئةَ نملةٍ وزن حبة، والذرَّة واحدة منها[٣].

وقيل: الذرَّةُ ليس لها وزنٌ، ويُراد بها ما يُرى في شعاع الشمس الداخل في النافذة.

﴿فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ أي في جهتَي السفل والعلوِّ، أو في دائرة الوجود والإمكان؛ لأنَّ العامةَ لا تعرفُ سواهما ممكناً ليس فيهما ولا متعلِّقاً بهما، والكلامُ شاملٌ لهما أنفسِهما أيضاً كما لا يخفى.

وتقديمُ الأرض على السماء مع أنَّها قدِّمت عليها في كثيرٍ من المواضع، ووقعت أيضاً في «سبأ» في نظير هذه الآية مقدَّمةً[٤]؛ لأنَّ الكلام في حال أهلها، والمقصودُ إقامة البرهان على إحاطة عِلْمِه سبحانه بتفاصيلها، وذِكر «السماء» لئلا يُتوهَّم اختصاصُ إحاطة عِلْمِه جلَّ وعلا بشيءٍ دون شيءٍ، وحاصلُ الاستدلال أنَّه سبحانه لا يغيبُ عنه شيءٌ؛ ومَن يكون هذا شأنُه كيف لا يعلم حالَ أهلِ الأرض وما هم عليه مع نبيِّه ﷺ؟

وقوله سبحانه: ﴿وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٦١﴾﴾ جملةٌ مستقلةٌ

---

(١) التيسير ص١٢٢-١٢٣، والنشر ٢/ ٢٨٥ عن الكسائي، وعزاها للأعمش وابن وثاب أبو حيان في البحر ٥/ ١٧٤.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٦٠٩، وسلف ٦/ ٢٩.

(٣) مجالس ثعلب ص٤٧٥.

(٤) وهي قوله تعالى: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [سبأ: ٣].

ليست معطوفةً على ما قبلها، و«لا» نافية للجنس، و«أصغر» اسمها منصوبٌ لِشَبَهِه بالمضاف، وكذا «أكبر» لتقديرِ عمله، وقولُ السمين: إنَّهما مبنيَّان على الفتح[1]، ضعيفٌ، وهو مذهبُ البغداديين، وزَعْمُ[2] أنَّه سَبْقُ قلمٍ متأخِّرٌ عن حيز القبول. و«في كتاب» متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع خبراً.

وقرأ حمزةُ ويعقوبُ وخلفٌ وسهلٌ بالرفع[3] على الابتداء والخبر. و«لا» يجوزُ إلغاؤها إذا تكرَّرت، وأما قولهم: إنَّ الشبيه بالمضاف يجبُ نَصْبُه، فالمراد منه المنعُ من البناء لا المنعُ من الرفع والإلغاءِ كما توهَّمه بعضُهم. وجوَّز أنْ يكون ذلك على جَعْلِ «لا» عاملةً عملَ ليس.

وقيل: إنَّ «أصغرَ» على القراءة الأولى عطفٌ على «مثقالِ» أو «ذرةٍ» باعتبارِ اللفظ، وجيء بالفتح بدلاً عن الكسر لأنَّه لا ينصرفُ؛ للوَصْف ووَزْنِ الفعل، وعلى القراءة الأخرى معطوفٌ على «مثقال» باعتبار محلِّه؛ لأنَّه فاعلٌ و«مِن» كما عرفْتَ مزيدٌ. واستشكل بأنَّه يصير التقدير: ولا يعزُبُ عنه أصغرُ من ذلك ولا أكبرُ منه إلَّا في كتاب فيعزب عنه، ومعناه غيرُ صحيح.

وأُجيبَ بأنَّ هذا على تقدير اتِّصال الاستثناء، وأما على تقدير انقطاعه فيصير التقدير: لكنْ لا أصغرُ ولا أكبرُ إلا هو في كتابٍ مبين. وهو مؤكِّدٌ لقوله سبحانه: (وَمَا يَعۡزُبُ عَن) إلخ[4].

وأجاب بعضُهم ـ على تقدير الاتصال ـ بأنَّه على حدِّ ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الدخان:٥٦] ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء:٢٣] في رأيٍ، فالمعنى: لا يبعُدُ عن علمه شيءٌ إلا ما في اللوح الذي هو محلُّ صُوَر معلوماته تعالى شأنُه، بناءً على تفسير «الكتاب المبين» به، أو: إلَّا ما في علمه، بناءً على ما قيل: إنَّ الكتاب العلمُ، فإن عُدَّ ذلك من

---

(١) الدر المصون ٦/ ٢٣٠.
(٢) الزاعم هو الشهاب في الحاشية ٥/ ٤٤.
(٣) التيسير ص١٢٣، والنشر ٢/ ٥٨٥ عن حمزة ويعقوب وخلف. وقراءة سهل في مجمع البيان ١١/ ٦٥، والبحر ٥/ ١٧٤.
(٤) كذا ذكر في هذا الموضع آية سبأ، والأولى ذكر آية يونس: ﴿وَمَا يَعۡزُبُ عَن رَّبِّكَ﴾ إلخ.

العزوب، فهو عازبٌ عن علمه، وظاهرٌ أنَّه ليس من العزوب قطعاً، فلا يعزب عن علمه شيءٌ قطعاً.

ونُقل عن بعض المحقِّقين[1] في دَفْع الإشكال أنَّ العزوب عبارةٌ عن مطلق البعد، والمخلوقاتُ قسمان: قسمٌ أَوْجَدَه الله تعالى من غير واسطةٍ، كالأرض والسماء والملائكةِ عليهم السلام، وقسمٌ أوجده بواسطةِ القسم الأول، مثل الحوادث في العالم، وقد تتباعَدُ سلسلة العلِّية والمعلولية عن مرتبة وجودِ واجبِ الوجود سبحانه، فالمعنى: لا يَبْعُدُ عن مرتبة وجوده تعالى ذرَّةٌ في الأرض ولا في السماء إلَّا وهو في كتابٍ مبينٍ أَثْبَتَ فيه سبحانه تلك المعلومات، فهو استثناءٌ مفرَّغٌ من أعمِّ الأحوال، وإثباتُ العزوب بمعنى البعد عنه تعالى في سلسلة الإيجاد لا محذورَ فيه، وهو وجهٌ دقيقٌ إلا أنَّه أشبهُ بتدقيقات الحكماء، وإن خالف ما هم عليه في الجملة.

وقال الكواشي[2]: معنى «يعزبُ»: يَبِينُ وينفصلُ، أي: لا يَصْدُرُ عن ربِّك شيءٌ من خَلْقِه إلَّا وهو في اللوح، وتلخيصُه: أنَّ كلَّ شيءٍ مكتوبٌ فيه.

واعتُرض بأنَّ تفسير يعزب بـ: يَبِين[3] وينفصل، غيرُ معروفٍ.

وقيل: المرادُ بالبعد عن الربِّ سبحانه البعدُ والخروجُ عن غيبه، أي: لا يَخرجُ عن غيبه إلا ما كان في اللوح، فيعزُبُ عن الغيب ويَبعُدُ، إذ لا يبقَى ذلك غيباً حينئذٍ لاطِّلاع الملائكة عليهم السلام وغيرِهم عليه، فيفيد إحاطة علْمِهِ سبحانه بالغيب والشهادة. ومن هنا يظهرُ وجهٌ آخَرُ لتقديم الأرضِ على السماء.

وقيل: إنَّ «إلا» عاطفةٌ بمنزلة الواو كما قال بذلك الفرَّاء في قوله تعالى: ﴿لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلْمُرْسَلُونَ ۝ إِلَّا مَن ظَلَمَ﴾ [النمل: ١٠-١١][4]، والأخفش في قوله سبحانه:

---

(١) كما في تفسير الرازي ١٧/ ١٢٤، وحاشية الشهاب ٥/ ٤٤، وعنه نقل المصنف.

(٢) كما في حاشية الشهاب ٥/ ٤٤.

(٣) في (م): تفسيره بيبين.

(٤) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٨٧، وقد ذكره الفراء عن بعض النحويين، ثم قال: ولم أجد العربية تحتمل ما قالوا؛ لأني لا أجيز: قام الناس إلا عبدَ الله، وهو قائم، إنما الاستثناء أن يخرج الاسم الذي بعد «إلا» من معنى الأسماء قبل «إلا» ولكن مثله مما يكون في معنى «إلا» كمعنى الواو وليست بها قوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ
=

﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٥٠][(1)] وقومٌ في قوله جلَّ شأنه: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ﴾ [النجم: ٣٢] و«هو» مقدَّر بعدها، والكلام قد تمَّ عند قوله سبحانه: (وَلَا أَكْبَرَ) ثم ابتدأ بقوله تعالى: (إِلَّا فِي كِتَابٍ) أي: وهو في كتاب، ونقل ذلك مكِّي عن أبي علي الحسن بن يحيى الجرجاني[(2)] ثم قال: وهو قولٌ حسنٌ لولا أنَّ جميع البصريين لا يعرفون «إلا» بمعنى الواو.

والإنصافُ أنَّه لا ينبغي تخريجُ كلام الله تعالى العزيز على ذلك، ولو اجتمع الخلق إنسُهم وجنُّهم على مجيء «إلا» بمعنى الواو.

وقيل: إنَّ الاستثناء من محذوفٍ دلَّ عليه الكلام السابق، أي: ولا شيء إلَّا في كتاب؛ ونظيرُه ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]. ويكونُ من مجموع ذلك إثباتُ العلم لله تعالى في كلِّ معلومٍ، وأنَّ كلَّ شيءٍ مكتوبٌ في الكتاب، ويشهد لهذا - على ما قيل - كثيرٌ من أساليب كلام العرب.

ونُقل عن صاحب كتاب «تبصرة المتذكر»[(3)]: أنَّه يجوز أنْ يكونَ الاستثناءُ متصلاً بما قبلَ قوله تعالى: (وَمَا يَعْزُبُ) ويكون في الآية تقديمٌ وتأخير، وترتيبها: وما تكون في شأنٍ، وما تتلو منه من قرآنٍ، ولا تعملون من عملٍ إلا في كتابٍ مبينٍ إلا كنَّا عليكم شهوداً إذ تفيضون فيه، إلى[(4)] «ولا أكبر». وتلخيصُه: وما مِن شيءٍ إلا وهو في اللوح المحفوظ، ونحن نشاهدُه في كلِّ آنٍ.

= رَبُّكَ﴾ هو في المعنى: إلا الذي شاء ربك من الزيادة، فلا تجعل «إلا» في منزلة الواو ولكن بمنزلة «سوى»، فإذا كانت «سوى» في موضع «إلا» صلحت بمعنى الواو؛ لأنك تقول: عندي مال كثير سوى هذا، أي: وهذا عندي.

(١) معاني القرآن للأخفش ١/ ٣٤٣.

(٢) الجماجمي، كان مسكنه بجرجان بباب الخندق في سكة تعرف بجماجمو، له من التصانيف عدة منها في نظم القرآن، وكان من أهل السنَّة، روى عنه أبو النضر محمد بن محمد بن يوسف الطوسي. تاريخ جرجان ص١٨٧، والأنساب ٣/ ٢٨٩. ونقل كلامه أيضاً الرازي ١٧/ ١٢٤، والقرطبي ١١/ ١٥، وأبو حيان ٥/ ١٧٤-١٧٥.

(٣) تبصرة المتذكر وتذكرة المتبصر، لموفق الدين أحمد بن يوسف بن الحسين الكواشي المتوفي سنة (٦٨٠هـ). هدية العارفين ١/ ٩٨.

(٤) قوله: إلى، ليس في (م).

ونظر فيه البلقيني في رسالته المسماة بـ «الاستغناء بالفتح المبين في الاستثناء في: ولا أكبر إلا في كتاب مبين»: بأنه على ما فيه من التكلُّف يلزمُ عليه القول بتركيبٍ في الكلام المجيد لم يوجد في كلام العرب مثله، أعني: إلا في كتابٍ مبين إِلَّا كُنَّا عليكم شهوداً، وليس ذلك نظير: امْرُر بهم إلا الفتى إلا العَلَا[1]. كما لا يخفى.

وأنت تعلم أنَّ أقلَّ الأقوال تكلُّفاً القولُ بالانقطاع، وأجلَّها قَدْراً وأدقَّها سرّاً القولُ بالاتِّصال، وإخراجُ الكلام مخرجَ ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ ونظائرِه الكثيرةِ نثراً ونظماً، ولا عيبَ فيه إلا أنَّ الآية عليه أبلغ. فليفهم.

ثم إن الله تعالى[2] لما عمَّم وعدَه ووعيده في حقِّ كافَّة مَن أطاع وعصى، أَتْبَعَه سبحانه بشرح أحوال أوليائه تعالى المخلصين، فقال عزَّ مِن قائل: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾.

وفي «إرشاد العقل السليم»[3]: أنَّه بيانٌ على وجه التبشير والوعدِ لِمَا هو نتيجةٌ لأعمال المؤمنين، وغايةٌ لِمَا ذكر قبله من كونه سبحانه مهيمناً على نبيِّه ﷺ وأمَّتِه في كلِّ ما يأتون ويَذَرون، وإحاطة علمه جلَّ وعلا، بعد ما أُشير إلى فظاعة حالِ المفترين على الله تعالى يوم القيامة وما سيعتريهم[4] من الهول إشارةً إجماليةً على طريق التهديدِ والوعيد. وصُدِّرت الجملة بحرفي[5] التنبيه والتحقيقِ لزيادة تقرير مضمونها.

والأولياء جمعُ «وليٍّ»، من «الوَلْيِ» بمعنى: القُربِ والدنوِّ، يقال: تَبَاعَدَ بعد وَلْيٍ، أي: قُرْبٍ. والمرادُ بهم خُلَّصُ المؤمنين؛ لقُرْبهم الروحانيِّ منه سبحانه كما يُفْصِحُ عنه تفسيرُهم الآتي.

---

(١) قطعة من ألفية ابن مالك، وتمامه: وألغ إلا ذات توكيد كلا تمرر بهم...، قال ابن عقيل في شرح ألفية ابن مالك ١/ ٦٠٤: إذا دخلت إلا لقصد التوكيد لم تؤثر فيما دخلت عليه شيئاً وذلك في البدل والعطف نحو: ما مررت بأحدٍ إلا زيدٍ إلا أخيك، فـ «أخيك» بدل من زيد ولم تؤثر فيه «إلا» شيئاً، ومثله: لا تمرر بهم إلا الفتى إلا العَلَا، والأصل: لا تمرر بهم إلا الفتى العَلَا، فالعَلَا، بدل من الفتى.

(٢) في (م): ثم إنه تعالى.

(٣) ٤/ ١٥٨.

(٤) في الأصل: سيريهم، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود.

(٥) في (م): بحرف، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود.

ويفسَّر الوليُّ بالمحبِّ، وبين المعنيَين تلازمٌ، وسيأتي تمامُ الكلام على ذلك قريباً إن شاء الله تعالى، وجاء بمعنى النصير، ويُشير كلامُ البعض إلى صحة اعتبار هذا المعنى هنا.

والمرادُ من الجملتَين المنفيتَين المتعاطفتَين دوامُ انتفاءِ مدلولهما كما مرَّ تحقيقُه غيرَ مرة، قيل: والمعنى: لا خوفٌ عليهم من لُحوق مكروهٍ ولا هم يحزنون من فوات مطلوبٍ في جميع الأوقات، أي: لا يعتريهم ما يوجب ذلك أصلاً، لا أنَّه يعتريهم لكنَّهم لا يخافون ولا يحزنون، ولا أنَّه لا يعتريهم خوفٌ وحزنٌ أصلاً بل يستمرُّون على النشاط والسرور، كيف لا واستشعارُ الخوف استعظاماً لجلال الله تعالى واستقصاراً للجدِّ والسعي في إقامة حقوقِ العبوديَّةِ من خصائص الخواصِّ والمقرَّبين؟

بل كلما ازداد العبدُ قرباً من ربِّه سبحانه ازداد خوفاً وخشيةً منه سبحانه، ويُرشد إلى ذلك غيرُ ما خبرٍ، وقولُه تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر:٢٨]. وإنما لا يعتريهم ذلك؛ لأنَّ مقصدَهم ليس إلَّا الله تعالى، ونَيلَ رضوانه المستَتْبع للكرامة والزلفى، وذلك مما لا ريبَ في حصوله ولا احتمالَ لفواته بموجب الوعدِ الإلهي. وأمَّا ما عدا ذلك من الأمور الدنيويةِ المتردِّدة بين الحصولِ والفواتِ فهي عندهم أَحقَرُ من تَبَالة[1] عند الحجَّاج، بل الدنيا بأسرها في أعينهم أقذرُ من ذراع خنزيرٍ ميِّتٍ بال عليه كلبٌ في يد مجذوم، فهيهات أَنْ تَنتظمَ في سِلْكِ مَقْصِدِهم وجوداً وعَدَماً، حتى يخافوا من حصولِ ضارِّها، أو يحزنوا من فوات نافعها.

وقيل: المرادُ بانتفاء الخوفِ والحزن أمنُهم من ذلك يومَ القيامة، بعد تحقُّق ما لهم من القرب والسعادة، وإلا فالخوف والحزنُ يعرضان لهم قبل ذلك، سواء كان سببُهما دنيويّاً أو أخرويّاً، ولا يجوز أنْ يُرادَ أمنُهم مما ذكر في الدنيا أو

(١) في الأصل و(م): ذبالة، والمثبت من المصادر، وتبالة بلدة صغيرة من بلدان اليمن، استعمل عليها الحجاج بن يوسف، وهي أول عمل وليه الحجاج، فأتاها، فاستحقرها، فلم يدخلها، فقيل أهون. . . ، جمهرة الأمثال ٢/ ٣١٣، والمستقصى ١/ ٤٤٥، ومجمع الأمثال ٢/ ٤٠٨، والقاموس (تبل).

فيما يعمُّها والآخرة؛ لأنَّ في ذلك أمناً من مكر الله تعالى، ولا يأمنُ مكر الله إلا القومُ الخاسرون.

وهذا مبنيٌّ على أنَّ الخوفَ المنفيَّ مُسندٌ إليهم، وليس بالمتعيِّن. فقد ذهب بعضُ الجلَّة إلى أنَّه مسنَدٌ إلى غيرهم، أي: غيرُهم لا يَخاف عليهم، ولا يلزمُ من ذلك أنَّهم لا يخافون ليجيءَ حديثُ لزومِ الأمن. وجَعَل ذلك نُكتَةَ اختلافِ أسلوبِ الجملتَين، والعدولِ عن: لا هم يخافون، الأنسبِ بـ «لا هم يحزنون» إلى ما في النظم الجليل.

وقد يقال: إذا كان المرادُ: لا يعتريهم ما يوجب الخوف والحزن، لا يبقَى لحديث لزوم الأمن مِن مكر الله تعالى مجالٌ على ما لا يخفى على المتدبِّر، لكن لا يظهرُ عليه نُكتةُ اختلاف أسلوب الجملتَين.

وكونُها اختلافَ شأنِ الخوف والحزن بشيوع وَصْف الأخير بعدم الثبات كما قيل:

فــلا حــزنٌ يــدومُ ولا سُــرورُ[١]

دون الأول، ولذا ناسَبَ أن يُعبَّرَ بالاسم في الأول، وبالفعل المفيد للحدوث والتجدُّدِ في الثاني = كما ترى.

وقيل: إنَّ المراد نَفْيُ استيلاء الخوف عليهم، ونَفْيُ الحزن أصلاً، ومفادُ ذلك اتِّصافُهم بالخوف في الجملة، ففيه إشارةٌ إلى أنَّهم بين الرجاء والخوف غير آيسين ولا آمنين، ولهذا لم يُؤتَ بالجملتَين على طرزٍ واحدٍ، وكذا لم يقل: لا خوفٌ لهم، مثلاً.

والأوجهُ عندي ما نُقِلَ عن بعض الجلَّة، من أنَّ معنى «لا خوفٌ عليهم»: لا يَخافُ عليهم غيرُهم، وتجعل[٢] الجملةَ الأولى عليه كنايةً عن حُسْنِ حالهم، وأنت في الجملة الثانية بالخيار.

والخوفُ على ما قال الراغب: توقُّع المكروه، وضدُّه الأمنُ. والحزنُ من

---

(١) عجز بيت ورد في الديوان المنسوب لعلي رضي الله عنه ص٦٧، وصدره: رأيت الدهر مختلفاً يدور. وذكره صاحب الوافي بالوفيات ١٨/ ١٥٥-١٥٦ عن أبي النصر الهروي عبد الرحمن بن عبد الجبار على أنه صدر بيت وعجزه: ولا هجر يدوم ولا وصال.

(٢) في (م): ويجعل.

الحَزَن بالفتح، وهو خشونةٌ في النفس لِمَا يحصلُ من الغمِّ، ويضادُّه الفرح[١].
وعلى هذا قالوا في بيان المعنى: لا خوفٌ عليهم من لُحوق مكروهٍ، ولا هم يحزنون من فواتِ مأمول.

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ أي: بكلِّ ما جاء من عند الله تعالى ﴿وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ عما يحقُّ الاتِّقاءُ منه من الأفعال والتروك اتِّقاءً دائماً، حَسْبَما يُفيده الجمع بين صيغتَي الماضي والمستقبل.

والموصولُ في محلِّ الرفع على أنَّه خبرٌ لمبتدأ محذوفٍ، والجملةُ استئنافٌ بيانيٌّ، كأنَّه قيل: مَن أولئك، وما سببُ فوزهم بما أشار إليه الكلامُ السابق؟ فقيل: هم الذين جمعوا بين الإيمان والتقوى المفضِيَيْنِ إلى كلِّ خيرٍ المنجيين[٢] عن كلِّ شرٍّ؟

ولك أن تقتصر[٣] في السؤال على: مَن أولئك؟ فيكونُ ذلك بياناً وتفسيراً للمراد من الأولياء فقط، وعلى الأول هذا مع الإشارة إلى ما به نالوا ما نالوا[٤].

وقيل: محلُّه النصبُ أو الرفعُ على المدح، أو على أنَّه وصفٌ للأولياء. ورُدَّ بأنَّ في ذلك الفصلَ بين الصفة والموصوف بالخبر، وقد أباه النحاة. نعم جوَّزه الحفيد[٥]، وجوَّز فيه البدلية أيضاً.

والمراد من التقوى عند جمعٍ المرتبةُ الثالثة منها، وهي التقوى المأمورُ بها في قوله تعالى: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٠٢]. وفُسِّرت بتنزُّه الإنسان عن

---

(١) مفردات الراغب (خوف) و(حزن)، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/ ٤٥.
(٢) في (م): المجنبين، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ١٥٩.
(٣) في (م): تقصر.
(٤) في (م): مالوا، وهو تصحيف.
(٥) حفيد التفتازاني أحمد بن يحيى بن محمد بن سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، سيف الدين الحنفي رئيس العلماء بهراة، له: الفرائد والفوائد، وشرح تهذيب المنطق والكلام لجده سعد الدين التفتازاني، وغيرها، قتله الشاه إسماعيل بن حيدر الصفوي مع جماعة من علماء هراة، ونُعت بالشهيد، سنة (٩١٦هـ). هدية العارفين ١/ ١٣٨، والأعلام ١/ ٢٧٠. ونقل المصنف كلامه بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/ ٤٦.

كلُّ ما يَشغل سرَّه عن الحقِّ والتبتُّل إليه بالكلِّية، وبذلك يحصُل الشهودُ والحضور والقرب الذي يدور إطلاقُ الاسم عليه، وهكذا كان حالُ مَن دخل معه ﷺ تحت الخطاب في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ﴾ إلخ خلا أنَّ لهم في شأن التبتُّل والتنزُّه درجاتٍ متفاوتةً حَسْبَ تفاوتِ درجاتِ[1] استعداداتهم، وأقصى الدرجاتِ ما انتهى إليه هِمَمُ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، حتى جمعوا بذلك بين رياستَي[2] النبوَّة والولاية، ولم يَعُقْهُم التعلُّق بعالَم الأشباح عن الاستغراق في عالَم الأرواح، ولم تصدَّهم الملابَسةُ بمصالح الخَلْقِ عن التبتُّل إلى جَنابِ الحقِّ سبحانه عزَّ وجلَّ، لكمال استعداد نفوسهم الزكيةِ المؤيَّدةِ بالقوة القدسية، كذا قيل.

وفي كون حالِ كلِّ مَن دخل معه ﷺ تحت الخطاب مراداً به جميعُ الصحابة ﵃، ما أشار إليه من التقوى الحقيقية المأمورِ بها في الآية التي بها يحصُل الشهود والحضور والقرب = بحثٌ، وقُصارَى ما تحقَّق بعد نزاعٍ طويل ذكرناه في جوابنا لسؤال أهل لاهور: أنَّ الصحابة ﵃ كلُّهم عدولٌ، مَن لابَسَ منهم الفتنةَ ومَن لم يُلابِسْها، ودَعْوَى أنَّ العدالة تستلزمُ الولاية بالمعنى السابق إنْ تمَّت تمَّ المقصود وإلَّا فلا.

والآية ظاهرةٌ في أنَّ الأولياء هم المؤمنون المتقون، وأقلُّ ما يكفي في إطلاق الوليِّ التقرُّبُ إليه سبحانه بالفرائض، من امتثالِ الأوامر واجتنابِ الزواجر، والأكملُ التقرُّبُ إليه جلَّ شأنه بكلِّ ما يمكنُ من القُرَب.

وفي «المبين المعين»: الوليُّ هو من يتولَّى اللهُ تعالى بذاته أمرَه، فلا تصرُّفَ له أصلاً، إذ لا وجودَ له ولا ذاتَ ولا فِعْلَ ولا وَصْفَ، والتركيبُ يدلُّ على القرب، فكأنه قريبٌ منه عزَّ وجل، لاستدامة عباداته واستقامةِ طاعاته، أو لاستغراقِه في بحر معرفته ومشاهدةِ طَلْعةِ عَظَمَتِه[3]. انتهى، وفيه القولُ بأنَّ الوليَّ فعيلٌ بمعنى: مفعول.

---

(١) في (م): حسبما درجات تفاوت.

(٢) في (م): رياسة.

(٣) المبين المعين لفهم الأربعين النووية للعلامة علي القاري ص٢١٤.

وجوِّز أن يكون بمعنى فاعل، وفسِّر بأنَّه مَن يتولَّى عبادةَ الله تعالى وطاعَته على التوالي من غيرِ تخلُّلِ معصيةٍ.

وعن القشيري[1]: أنَّ كلا الوصفَين: تولِّي اللهِ تعالى أمرَه، وتولِّيه عبادةَ الله تعالى وطاعَته، شرطٌ في الولاية، غير أنَّ الوصف الأول غالبٌ على المجذوب المراد، والثاني على السالك المريد.

ولا يخفى أنَّ هذا الكلام وكذا ما قبله يدلُّ على أنَّ تخلُّل المعصية منافٍ للولاية، وهو الذي يُشير إليه كلامُ غيرِ واحدٍ من الفضلاء، وليس في ذلك قولٌ بالعصمة التي لم يُثبتها الجماعة إلا للأنبياء عليهم الصلاة والسلام، بل قُصارى ما فيه القولُ بالحفظ.

وقد قيل: الأولياء محفوظون، وفُسِّر بعدم صدور الذنب مع إمكانه، والقيدُ لإخراج العصمة. نعم جاءت العصمةُ بمعنى الحفظِ المفسَّر بما ذُكر، وعلى ذلك خُرِّج قولُ صاحب «حزب البحر»[2]: اللهمَّ اعْصِمْني في الحركات والسكنات؛ لأنَّ الدعاء بما هو من خواصِّ الأنبياء عليهم السلام لا يجوز، كالدعاء بسائر المستحيلات كما حُقِّق في محلِّه.

وأطلق بعضُهم القول بأنَّ تخلُّل ذلك غيرُ منافٍ، احتجاجاً بما حُكي عن الجنيد قدِّس سرُّه، أنَّه سئل: هل يزني العارفُ؟ فقال: نعم ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨].

وتُعقِّب بأنَّه محمولٌ على الإمكان سؤالاً وجواباً، ولا كلامَ فيه، وإنَّما الكلام في أنَّ الوقوع منافٍ أو غيرُ منافٍ.

وقال بعضُهم: لا شبهةَ في عدم بقاءِ وصفِ الولايةِ حالَ التلبُّسِ بالمعصية، إذ لا تقوى حينئذٍ بالإجماع[3]، ومدارُ هذا الوصف عليها، وكذا على الإيمان، وهو

---

(١) هو عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك أبو القاسم الخراساني الصوفي صاحب الرسالة القشيرية، وتنظر ٣/ ٢١٠-٢١١.

(٢) هو الشيخ أبو الحسن الشاذلي رحمه الله.

(٣) قوله: بالإجماع، ليس في الأصل.

غيرُ كاملٍ إذ ذاك عند أهل الحقِّ، وغيرُ متحقِّقٍ أصلاً، بل المتحقِّقُ الفسقُ المعنيُّ بالواسطة، أو الكفرُ عند آخرين.

وكذا لا شبهةَ في عدم منافاة وقوع المعصيةِ الاتِّصافَ بالولاية بعده، بأنْ يعود مَن ابتُلي بذلك إلى تقوى الله تعالى، ويتَّصفَ بما تتوقَّفُ الولاية عليه، وهو نظيرُ من يتَّصف بالإيمان أو بالعدالة مثلاً، بعد أنْ لم يكن متَّصفاً بذلك.

بقي الكلامُ في منافاة الوقوع الاتِّصافَ قبلُ، فإنْ قيل: إنَّه منافٍ له بمعنى أنَّه لذلك لم يكن متَّصفاً قبلُ بما هو إيمانٌ وتقوى عند الناس، فلا شبهة أيضاً في عدم المنافاة بهذا المعنى، وهو ظاهرٌ.

وإنْ قيل: إنَّه منافٍ له بمعنى أنَّه لم يكن لذلك متَّصفاً بما ذكر عند الله تعالى، بناءً على أنَّ المراد بالتقوى ـ التي هي شرطُ الوليِّ ـ التقوى الكاملةُ التي يترتَّب عليها حبُّ الله تعالى، المترتِّبُ عليه الحفظُ، كما أُشير إليه فيما رواه البخاري من حديث أبي هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إنَّ اللهَ تعالى قال: مَن عادَى لي وليّاً فقَدْ آذنْتُهُ بالحربِ، وما تَقَرَّبَ إليَّ عبدي بشيءٍ أَحَبَّ إليَّ مما افْتَرضْتُ عليه، ولازال عبدي يتقرَّبُ إليَّ بالنوافلِ حتى أُحِبَّه، فإذا أَحببتُهُ كنتُ سَمْعَهُ الذي يَسمعُ به، وبَصَرَه الذي يُبْصِرُ به، ويَدَه التي يَبْطِشُ بها، وَرِجْلَه التي يمشي بها» الحديث[1].

وقد قال غيرُ واحدٍ في معنى الشرطية: فإذا أحببتُه كنتُ حافظاً حواسَّه وجوارحَه، فلا يسمعُ ولا يُبصر ولا يأخذُ ولا يمشي إلا فيما أَرْضَى وأُحِبُّ، وينقلعُ عن الشهوات ويستغرقُ في الطاعات.

وقريبٌ منه قول الخطَّابي[2]: المرادُ من ذلك توفيقُه في الأعمال[3] التي يُباشرها بهذه الأعضاء، يعني: ييسِّر عليه فيها سبيل ما يحبُّه، ويَعصِمه عن موافقةِ ما يكرهُه، من إصغاءٍ إلى لهوٍ يسمَعُه، ونظرٍ إلى ما نُهي عنه ببصرِه، وبَطْشٍ بما لا يَحِلُّ بيده، وسَعْيٍ في باطلٍ برجله.

---

(١) صحيح البخاري (٦٥٠٢).

(٢) في أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري ٣/ ٢٢٥٩.

(٣) في أعلام الحديث: توفيقه للأعمال.

وكذا قولُ بعضهم: المعنى: أَجْعَلُ سلطان حبِّي غالباً عليه، حتى أَسلُبَ عنه الاهتمامَ بشيءٍ غيرِ ما يقرِّبه إليَّ، فيصيرُ متخلِّياً عن اللَّذات، متجنِّباً عن الشهوات، متى ما يتقلَّب وأينما يتوجَّه لقيَ الله تعالى بمرأًى منه[1] ومسمعٍ منه، ويأخذ حبُّ الله تعالى مجامعَ قلبه، فلا يسمعُ ولا يَرَى ولا يفعلُ إلا ما يحبُّه، ويكونُ له في ذلك عوناً ومؤيِّداً ووكيلاً، يحمي جوارحَه وحواسَّه = فله وجهٌ[2]؛ لأنَّه إذا وقعَت المعصيةُ يُعلَم أنَّه لم يكن محفوظاً، وبه يُعلم أنَّه لم يكن محبوباً، وبذلك يُعلم أنَّه لم يكن متقرِّباً إليه تعالى شأنُه، متَّقياً إيَّاه حقَّ تُقاته، وإنْ ظنَّه الناس كذلك، فهو ليس من أوليائه سبحانه في نفس الأمر.

نعم مَن اتَّصف بصفاتِ الأولياء ظاهراً يجبُ تعظيمُه واحترامُه والتأدُّبُ معه، والكفُّ عن إيذائه بشيءٍ من أنواع الإيذاء التي لا مسوِّغَ لها شرعاً، كالإنكارِ عليه عناداً أو حسداً، دون المنازعةِ في محاكمةٍ أو خصومةٍ راجعةٍ لاستخراجِ حقٍّ، أو كشفِ غامضٍ ونحوِ ذلكَ، لِمَا دلَّ عليه الحديثُ السابقُ المشتمِلُ مِن تهديد المؤذي على الغاية القصوى. والحُكم على مَن ذُكر بالولاية[3] إذا لم يكن هناك نصٌّ من معصومٍ على ما يدُلُّ على تحقُّقها في نفس الأمر، إنَّما هو بالنظر إلى الظاهر لا إلى ما عند الله تعالى، لِمَا أنَّ من الذنوب ما لا يمكن أنْ يطَّلع عليه إلا علَّام الغيوب، ومنها الذنوبُ القلبية التي هي أدواءٌ قاتلةٌ وسمومٌ ناقعةٌ، مع أنَّ الأعمال بخواتيمها، وهي مجهولةٌ إلَّا للمُبْدِئ المُعيدِ جلَّ جلاله. هذا وهو تحقيقٌ يلوح عليه مخايلُ القبول.

ومن الناس مَن قسم الولايةَ إلى صغرى قد يقعُ فيها الذنبُ على الندرة، لكن يبادر للتنصُّل منه فوراً، وعدَّ العلَّامةُ ابن حجرٍ عليه الرحمة مَن وقع منه الذنبُ كذلك فبادَرَ للتنصُّل محفوظاً، فالوقوعُ عنده على الندرة مع المبادَرَة للتنصُّل لا ينافي الحفظَ، وإنما يُنافيه تكرُّرُ الوقوع وكثرتُه، وكذا ندْرتُه مع عدم المبادرة للتنصُّل.

---

(١) في (م): فيه.

(٢) قوله: فله وجه، هو جواب الشرط في قوله: وإن قيل إنه منافٍ له بمعنى أنه لم يكن لذلك متصفاً بما ذكر عند الله.

(٣) في (م): ذكره لولاية.

وكُبرَى لا يقع فيها الذنبُ أصلاً، مع إمكان الوقوع، ولو قيل: أو مع استحالته كما في ولاية الأنبياء عليهم السلام، وادُّعي أنَّ ذلك من خصوصيات ولايتهم، فيكون الحفظُ أعمَّ من العصمة = لم يبعد.

وأنت تعلم أنَّ قولهم: الأنبياءُ معصومون، ظاهرٌ في كون العصمة من توابع النبوَّة، ومعلَّلةً بها، وهو مخالفٌ لتلك الدعوى كما لا يخفى، وما ذُكر من التقسيم حسنٌ، ويُعلم منه أنَّ الكثير ممن يدَّعي الولاية في زماننا أو تُدَّعَى له ليس له فيها سوى الدعوى، لإصراره - والعياذُ بالله تعالى - على كبائرَ تقع منه في اليوم مراراً، عافانا الله تعالى والمسلمين من ذلك.

وقد جاء عن النبيِّ ﷺ في تفسير الأولياء ما يُظَنُّ أنَّه مخالفٌ لِمَا دلَّت عليه الآيةُ في ذلك، فقد أخرج ابن المبارك والترمذيُّ في «نوادر الأصول» وأبو الشيخ وابنُ مردويه وآخرون عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قيل: يا رسولَ الله، مَن أولياءُ الله؟ قال: «الذين إذا رُؤُوا ذُكِرَ الله تعالى»[1] أي لحُسْنِ سَمْتهم وإخباتهم.

وأخرج أحمد وابنُ أبي حاتم والبيهقيُّ وجماعةٌ عن أبي مالكٍ الأشعريِّ قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ لله تعالى عباداً ليسُوا بأنبياءَ ولا شُهداءَ، يغبطُهم النبيُّون والشهداءُ على مَجالِسِهم وقُربهم مِن الله تعالى». قال أعرابيٌّ: يا رسول الله انْعَتْهُم لنا. قال: «هم أُناسٌ مِن أفْناءِ الناسِ ونَوازِعِ القبائلِ، لم تَصِلْ بينَهم أرحامٌ متقاربةٌ، تَحابُّوا في الله وتَصافَوا في الله، يَضَعُ الله تعالى لهم يومَ القيامةِ مَنابرَ مِن نورٍ، فيجلسون عليها، يَفزَعُ الناسُ وهم لا يفزعون، وهم أولياءُ الله لا خَوفٌ عليهم ولا هم يحزنون»[2].

ولا مخالفةَ في الحقيقة، فإنَّ ما أُشيرَ إليه مِن حُسنِ السَّمْتِ والإخباتِ والتَّحابِّ في الله تعالى من الأحكام اللازمة للإيمان والتقوى، والآثارِ الخاصَّة بهما، الحقيقةِ بالتخصيص بالذكر لظهورها وقُرْبِها من أفهام الناس، وقد أوردَ رسولُ الله ﷺ كلاً

(١) الزهد لابن المبارك (٢١٨)، ونوادر الأصول ص١٤٠، وعزاه لأبي الشيخ وابن مردويه السيوطي في الدر ٣/ ٣٠٩-٣١٠، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٦٤.

(٢) مسند أحمد (٢٢٩٠٦)، وتفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٦٣، وشعب الإيمان (٩٠٠١).

من ذلك حَسْبَما يقتضيه مقامُ الإرشاد والتذكير، ترغيباً لسائلٍ أو حاضرٍ فيما خصَّه بالذكر من أحكامها.

وأُريدَ بوصفهم بأنَّهم يغبِطُهم النبيون على مجالسهم وقُرْبهم الإشارةُ إلى راحتهم ممَّا يعتري الأنبياءَ عليهم السلام من الاشتغال بأُممهم، والمرادُ أنَّهم يغبطونَهم على مجموع الأمرَين.

وعن الكواشي: أنَّ ذلك خارجٌ مخرَج المبالغة، والمعنى: أنَّه لو فُرِضَ قومٌ بهذه الصفة لكانوا هؤلاء. وقال بعضُ المحقِّقين: إنَّ ذلك تصويرٌ لحُسْن حالهم على طريقة التمثيل.

وأيّاً ما كان فلا دليلَ فيه على أنَّ الولاية أفضلُ من النبوَّة، وقد كفِّر مُعتقِدُ ذلك، وقد يؤوَّل له بحمل ذلك على أنَّ ولاية النبيِّ أفضلُ من نبوَّته، كما حُمِلَ ما قاله العزُّ بنُ عبد السلام - المخالفُ للأصَحِّ - من أنَّ النبوة أفضلُ من الرسالة[1]، على نحو ذلك.

وكذا - لنظير ما ذكرنا - لا يخالف ما دلَّت الآيةُ عليه تفسيرَ عيسى عليه السلام لذلك؛ فقد أخرج أحمد في «الزهد» وابنُ أبي حاتم وأبو الشيخ عن وَهْب قال: قال الحواريُّون: يا عيسى مَن أولياءُ الله تعالى الذين لا خَوفٌ عليهم ولا هم يحزنون؟ فقال عليه السلام: الذين نظروا إلى باطن الدنيا حينَ نظَرَ الناسُ إلى ظاهرها، والذين نظروا إلى آجِلِ الدنيا حين نظر الناسُ إلى عاجلها، وأماتوا منها ما يخشَون أنْ يميتَهم، وتركوا ما علموا أنْ سيترُكهم، فصار استكثارُهم منها استقلالاً، وذكرُهم إيَّاها فَواتاً، وفرحُهم بما أصابوا منها حُزناً، وما عارَضَهم من نائلها رفضوه، وما عارضهم من رِفعتها بغير الحقِّ وَضَعوه، خَلِقَت الدنيا عندهم فليسوا يُجدِّدونها، وخَرِبَت بينهم فليسوا يَعْمُرونها، وماتَت في صدورهم فليسوا يُحْيُونها، يَهدِمونها فيبنون بها آخرتهم، ويَبيعونَها فيشترون بها ما يَبقَى لهم، رفضوها فكانوا برفْضِها هم الفَرِحين، باعوها فكانوا ببيعها هم الرابحين، ونظروا إلى أهلها صرعَى قد خلَت فيهم المَثُلات، فأَحْيَوا ذِكْرَ الموت وأماتوا ذِكْرَ الحياة،

---

(١) قواعد الأحكام ٢/ ٩٩.

يُحبُّون الله سبحانه وتعالى، ويستضيئون بنوره ويضيئون به، لهم خبرٌ عجيبٌ وعندهم الخبرُ العجيب، بهم قام الكتاب وبه قاموا، وبهم نَطَق الكتاب وبه نطقوا، وبهم عُلِمَ الكتاب وبه عُلِموا، ليس يَرَون نائلاً مع ما نالوا، ولا أمانيَّ دون ما يرجون، ولا فَرَقاً دون ما يَحْذَرون[1].

﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ استئنافٌ جيء به في موضع التعليل لنفي حُزنهم والخوفِ عليهم في قولٍ، وفي آخرَ جيء به بياناً لِمَا أولاهم سبحانه من خيرات الدارَين، بعد أنْ أخبرَ جلَّ وعلا بإنجائهم من شرورهما ومَكارِهِهِما، وكأنَّه على هذا قيل: هل لهم وراءَ ذلك من نعمةٍ وكرامةٍ؟ فقيل: لهم البشرى. . إلخ. وتقديمُ الأوَّل لِمَا أنَّ التَّخْلِيَةَ سابقةٌ على التَّحْلِية، مع ما فيه من رعاية حقِّ المقابلة بين حُسْنِ حالِ المؤمنين وسوءِ حال المفترين، وتعجيل إدخال المسرَّة بتبشير الخلاص عن الأهوال، وتوسيطُ البيان السابق بينَ التخليةِ والتحلية لإظهار كمال العناية به[2]، مع الإيذان بأنَّ انتفاء ما تقدَّم لإيمانهم واتِّقائهم عما يؤدِّي إليه من الأسباب.

ومن الناس مَن فسَّر الأولياء بالذين يتولَّونه تعالى بالطاعة ويتولَّاهم بالكرامة، وجَعَل «الذين آمنوا» إلخ تفسيراً لتولِّيهم إياه تعالى، وهذه الجملةَ تفسيراً لتَوَلِّيه[3] تعالى إياهم.

وتعقِّب بأنَّه لا ريبَ في أنَّ اعتبار القيدِ الأخير في مفهوم الولاية غيرُ مناسبٍ لمقام ترغيب المؤمنين في تحصيلها والثباتِ عليها، وبشارتِهم بآثارها ونتائجها، بل مُخلٌّ بذلك؛ إذ التحصيلُ إنما يتعلَّق بالمقدور، والاستبشارُ لا يحصلُ إلا بما عُلم وجودُ سببه، والقيدُ المذكور ليس بمقدورٍ لهم حتى يُحصِّلوا الولايةَ بتحصيله، ولا بمعلومٍ لهم عند حصوله حتى يعرِفوا حصولَ الولاية لهم ويستبشروا بمحاسنِ آثارها، بلِ التولِّي بالكرامة عينُ نتيجةِ الولاية، فاعتبارُه في عنوان الموضوع، ثم

---

(١) الزهد لأحمد ص٧٨، وتفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٦٤، وعزاه لأبي الشيخ السيوطي في الدر ٣/ ٣٠٩.

(٢) أي: توسيط قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ بين بشارة الخلاص عن المحذور وبشارة الفوز بالمطلوب لإظهار كمال العناية بتفسير الأولياء. تفسير أبي السعود ٤/ ١٦٠، والكلام منه.

(٣) في الأصل و(م): لتوليته، والمثبت من تفسير أبي السعود.

الإخبارُ بعدم الخوف والحزن، مما لا يليقُ بشأن التنزيل الجليل. انتهى.

وأنت تعلم أنَّ ما ارتكبه ذلك البعضُ تكلُّفٌ وعدولٌ عن الظاهر، فلا ينبغي العدول إليه، وإنْ كان ما ذكره المتعقِّب لا يخلو عن نظر.

وجوِّز كونُ الموصول مبتدأً وهذه الجملة خبرهُ، وفي بعض الأخبار ما يؤيِّده. و[البُشرَى] في الأصل: الخبرُ بما يُظهِرُ السرورَ في بَشَرة الوجه، ومثلُها البِشارةُ، وتُطلق على المبشَّر به من ذلك، وإلى إرادة كلٍّ ذهب بعضٌ. والظرفان بعده على الأول متعلِّقان به، وعلى الثاني في موضع الحال منه، والعاملُ ما في الخبر من معنى الاستقرار، أي: لهم البشرى حالَ كونها في الدنيا وحالَ كونها في الآخرة، أي: عاجلةً وآجلةً، أو من الضمير المجرور، أي: حالَ كونهم في الحياة الدنيا وفي الآخرة.

والثابتُ في أكثر الروايات أنَّ البشرَى في الحياة الدنيا هي الرؤيا الصالحةُ التي هي «جزءٌ من ستة وأربعين جزءاً من النبوَّة»[1] كما هو المشهور. أو«جزءٌ من سبعين جزءاً منها» كما أخرجه ابنُ أبي شيبة عن ابن عمر وأبي هريرة، وهو وابنُ ماجه عن الأول[2].

فقد أخرج الطيالسي وأحمد والدارميُّ والترمذيُّ وابنُ ماجه والطبرانيُّ والحاكم وصححه والبيهقيُّ وغيرُهم عن عبادةَ بنِ الصامت قال: سألتُ رسول الله ﷺ عن قوله سبحانه: ﴿ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ قال: «هيَ الرُّؤْيا الصالحةُ يَرَاها المؤمنُ أو تُرَى لَهُ»[3].

---

(١) قطعة من حديث أخرجه أحمد (١٢٠٣٧)، والبخاري (٦٩٨٣)، ومسلم (٢٢٦٤) عن أنس ﷺ. وأخرجه أحمد (٢٢٦٩٧)، والبخاري (٦٩٨٧)، ومسلم (٢٢٦٤) عن عبادة بن الصامت ﷺ. وأخرجه أحمد (٧٦٤٢)، والبخاري (٦٩٨٨)، ومسلم (٢٢٦٣) عن أبي هريرة ﷺ. وأخرجه البخاري (٦٩٨٩) عن أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ١١/ ٥٢ و٥٤، وسنن ابن ماجه (٣٨٩٧). وحديث ابن عمر أخرجه أيضاً أحمد (٤٦٧٨)، ومسلم (٢٢٦٥).

(٣) مسند الطيالسي (٥٨٣)، ومسند أحمد (٢٢٦٨٧)، وسنن الدارمي (٢١٣٦)، وسنن الترمذي (٢٢٧٥)، وسنن ابن ماجه (٣٨٩٨)، والمستدرك ٤/ ٣٩١، وشعب الإيمان (٤٧٥٣). وفي الباب عن أبي الدرداء عند الترمذي (٣١٠٦).

وأخرج ابنُ مردويه عن ابن مسعود أنَّه سأل رسول الله ﷺ عن ذلك فأُجيبَ بما ذكر أيضاً. وأخرج مِن طريق أبي سفيان عن جابر مثل ذلك[1].

وأخرج ابنُ أبي الدنيا وأبو الشيخ وأبو القاسم ابنُ منده من طريق أبي جعفر عن جابرِ المذكورِ قال: أتى رجلٌ من أهل البادية رسولَ الله ﷺ فقال: يا رسول الله، أخبرني عن قول الله تعالى: (ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ) إلخ؟ فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام: «أمَّا قولُه تعالى: (لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا) فهي الرؤيا الحسنةُ تُرَى للمؤمنِ فيُبَشَّر بها في دنياه، وأمَّا قوله سبحانه: (وَفِى ٱلْأَخِرَةِ) فإنَّها بِشارةُ المؤمن عند الموتِ: أنَّ الله قد غَفَرَ لك ولمن حَمَلك إلى قبرِك»[2] وجاء مرفوعاً وموقوفاً عن غيرِ واحدٍ تفسيرُها بما ذُكر.

وأخرج ابنُ جرير وابنُ المنذر من طريق عليّ بنِ أبي طلحةَ عن ابنِ عباس أنَّ البشرى في الحياة الدنيا هي قولُه تعالى لنبيِّه ﷺ: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٧][3]. وعن الزجّاج والفرَّاء: أنَّها هذا وما شاكله[4] من قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس: ٢] وقوله سبحانه: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ﴾ الآية [التوبة: ٢١]، وقوله جل وعلا: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٥] إلى غير ذلك[5].

وأخرج ابنُ أبي شيبة وغيرُه عن الضحاك أنَّه قال في ذلك: أنَّهم يعلمون أين هم قبل أنْ يموتوا[6].

وجاء في تفسير «البشرى» في الآخرة ما سمعتَ في الخبر الأخير عن جابر[7].

وأخرجَ ابنُ جرير وغيرُه عن أبي هريرة مرفوعاً: «أنَّها الجنة»[8].

---

(١) ذكرهما عن ابن مردويه السيوطي في الدر ٣/ ٣١٢.
(٢) الدر المنثور ٣/ ٣١٢.
(٣) تفسير الطبري ١٢/ ٢٢٣، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٣/ ٣١٣.
(٤) في (م): يشاكله.
(٥) معاني القرآن للفراء ١/ ٤٧١، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٦-٢٧.
(٦) مصنف ابن أبي شيبة ١٣/ ٥٨١.
(٧) في (م): عن جابر الأخير.
(٨) تفسير الطبري ٢/ ٢١٨ وأخرجه الطبري أيضاً ص٢١٦ من حديث أبي الدرداء ﷺ =

وعن عطاء: أنَّ البشرى في الدنيا أنْ تأتيهم الملائكةُ عند الموت بالرحمة، قال الله تعالى: ﴿تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَبْشِرُوا۟ بِٱلْجَنَّةِ﴾ [فصلت: ٣٠] وأمَّا البشرى في الآخرة فتلقِّي الملائكةِ إياهم مُسلِّمين مبشِّرين[١] بالفوز والكرامة، وما يَرَون من بياض وجوههم وإعطاءِ الصحائف بأيمانهم، وما يقرؤون منها، وغير ذلك من البشارات.

وقيل: المرادُ بالبشرى: العاجلةُ، نحو: النصرُ والفتحُ والغنيمة، والثناءُ الحسنُ، والذِّكْرُ الجميل، ومحبةُ الناس، وغيرُ ذلك، وأما البشرى الآجلةُ فغنيَّةٌ عن البيان.

وأنت تعلم أنَّه لا ينبغي العدول عمَّا ورَدَ عن رسول الله ﷺ في تفسير ذلك إذا صحَّ، وحيث عَدَل ـ لعدم وُقوفه على ذلك فيما أظنُّ ـ فالأَولَى أن يُحمل «البشرى» في الدارَين على البشارة بما يُحقِّق نفْيَ الخوفِ والحزن كائناً ما كان، ويُرشد إلى ذلك السياق[٢]، ومِن أَجلِّ ذلك بُشرى الملائكة لهم بذلك وقتاً فوقتاً حتى يدخلوا الجنة، وقد نَطَق الكتاب العزيز في غير موضعٍ بهذه البشرى مَنَّ الله تعالى علينا بها برحمته وكرمه.

﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ﴾ أي: لا تغييرَ لأقواله التي من جملتها مواعيدُه الواردةُ بشارةً للمؤمنين المتقين، فيدخل فيها البشاراتُ الواردةُ ها هنا دخولاً أوَّليّاً، ويثبتُ امتناعُ الإخلاف فيها لطفاً وكرماً ثبوتاً قطعيّاً.

وأُريدَ من عدم تبديل كلماته سبحانه ـ على تقدير أنْ يُراد من «البشرى» الرؤيا الصالحة ـ عدمُ الخلف بينها وبين ما دلَّ على ثبوتها ووقوعها فيما سيأتي بطريق الوعدِ من قوله تبارك اسمه: (لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ)، لا عدمُ الخلف بينها وبين نتائجها الدنيوية والأخروية[٣]. ولم يظهر لي وجهه بعد التدبُّر، والمشهورُ أنَّ

= وص٢١٨-٢١٩ من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه. وينظر تخريج أحاديث الكشاف لابن حجر ص٨٤-٨٥.

(١) في الأصل: ومبشرين، والمثبت من (م)، والكشاف ٢/ ٢٤٣، وتفسير أبي السعود ٤/ ١٦٠.

(٢) في (م): السباق.

(٣) تفسير أبي السعود ٤/ ١٦١.

الرؤيا الصالحةَ لا يتخلَّف ما تدلُّ عليه. وقد جاء من حديث الحكيم الترمذي وغيره عن عبادةَ رضي الله عنه أنَّه ﷺ قال له في الرؤيا الصالحة: «كلامٌ يُكلِّمُ به ربُّك عبدَه في المنام»[١].

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: ما ذُكر من أنَّ لهم البشرى في الدارَين ﴿هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٦٤﴾﴾ الذي لا فوزَ وراءه. وجوِّز أنْ تكون الإشارة إلى «البشرى» بمعنى التبشير.

وقيل: إنَّ «ذلك» إشارةٌ إلى النعيم الذي وقعَت به البشرى.

وجَعَل غيرُ واحدٍ الجملة الأولى وهذه الجملة اعتراضاً جيء به لتحقيق المبشَّر به وتعظيم[٢] شأنه، وهو مبنيٌّ على جواز تعدُّد الاعتراض، وعلى أنَّه يجوز أنْ يكونَ في آخر الكلام، ولذا قال العلَّامة الطيبي: لو جُعلت الأولى معترضةً، والثانيةُ تذليلاً للمعترِض والمعتَرَض فيه ومؤكِّدةً لهما كان أحسنَ. بناءً على أنَّ ما في آخر الكلام يُسمَّى تذييلاً لا اعتراضاً، وهو مجرَّد اصطلاح.

ومَن جعل قوله سبحانه: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ﴾ معطوفاً على الجملة قبلُ، أي: إنَّ أولياء الله لا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون فلا يَحْزُنكَ قولُ أعداء الله تعالى، فالاعتراضُ عنده بين متَّصلَين، لا في آخر الكلام، لكنَّه ليس بشيء.

والذي عليه الجمهور أنَّه استئنافٌ سِيقَ تسليةً للرسول ﷺ عمَّا كان يلقاه من جهة الأعداء من الأذيَّةِ الناشئةِ من مقالاتهم الرديئةِ الوحشيةِ، وتبشيراً له عليه الصلاة والسلام بالنصر والعزِّ إِثْرَ بيانِ أنَّ له ولأتباعه أمناً من كلِّ محذورٍ، وفوزاً بكلِّ مطلوبٍ، فهو متَّصلٌ بقوله سبحانه: (أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ) إلخ معنىً.

وقيل: إنه متَّصلٌ بقوله سبحانه: (وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ) الآية واختاره على ما فيه من البعد الطبرسيُّ[٣].

---

(١) نوادر الأصول ص١١٨، وأخرجه ابن أبي عاصم في السنة ١/ ٢١٤، والطبراني في مسند الشاميين ٢/ ١١٨.

(٢) في الأصل و(م): لتعظيم، والمثبت من تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٥/ ٤٦، وتفسير أبي السعود ٤/ ١٦١.

(٣) في مجمع البيان ١١/ ٧١.

وقرأ نافع: «ولا يُحْزِنْكَ»[١] من أَحزَنَ، وهو في الحقيقة نَهْيٌ له ﷺ عن الحزن، كأنَّه قيل: لا تحزن بقولهم، ولا تبالِ بكلٍّ ما يتفوَّهون به في شأنك مما لا خيرَ فيه، وإنَّما عدَلَ عنه إلى ما في النظم الجليل للمبالغة في النهي عن الحزن؛ لمَا أنَّ النهيَ عن التأثير نهيٌ عن التأثُّر بأصله ونفيٌ له بالمرة، ونظيرُ ذلك كما مرَّ غيرَ مرةٍ قولُهم: لا أَرَينَّكَ ها هنا، و: لا يأكُلْكَ السّبع، ونحوه، وقد وجِّه فيه النهيُ إلى اللازم والمرادُ هو النهيُ عن الملزوم.

قيل: وتخصيصُ النهيِ عن الحزن بالإيراد مع شمول النفْي السابق للخوف أيضاً، لِمَا أنَّه لم يكن فيه ﷺ شائبةُ خوفٍ حتى يُنهَى عنه، وربما كان يَعتريه ﷺ في بعض الأوقاتِ حزنٌ فسلّي عنه.

ولا يخفى أنَّه إذا قلنا: إنَّ الخوفَ والحزنَ متقاربان، فإذا اجتَمعا افْترقا وإذا افتَرقا اجتَمعا، كما علمتَ آنفاً، كان النهيُ عن الحزن نهياً عن الخوف أيضاً، إلَّا أنَّ الأَولَى عدمُ اعتبار ما فيه توهُّمُ نسبةِ الخوف إلى ساحته عليه الصلاة والسلام، وإنْ لم يكن في ذلك نقصٌ، فقد جاء نهْيُ الأنبياء عليهم السلام عن الخوف كنهيهم عن الحزن، بل قد ثبت صريحاً نسبةُ ذلك إليهم، وهو ممَّا لا يُخلُّ بمرتبة النبوَّة؛ إذ ليس كلُّ خوفٍ نقصاً ليُنزَّهوا عنه كيف كان.

﴿إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ كلامٌ مستأنفٌ سيقَ لتعليل النهي. وقيل: جوابُ سؤالٍ مقدَّرٍ، كأنه قيل: لمَ لا يحزنه؟ فقيل: لأنَّ الغلبةَ والقهرَ لله سبحانه، لا يملك أحدٌ شيئاً منها أصلاً، لا هُمْ ولا غيرُهم، فلا يُقْهَر ولا يُغْلَبُ أولياؤه، بل يَقْهَرُهم ويَغْلِبُهم ويَعْصِمُكَ منهم.

وقرأ أبو حيوة: «أنَّ» بالفتح[٢] على صريح التعليل، أي: لأنَّ. وحَمَلَ ابن قُتيبة[٣]

---

(١) التيسير ص٩١-٩٢، والنشر ٢/ ٢٤٤.

(٢) القراءات الشاذة ص٢٧، والبحر ٥/ ١٧٦.

(٣) في الأصل و(م): قتيبة بن مسلم، والصواب ما أثبتناه، وكلام ابن قتيبة في هذه المسألة ذكره عنه ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١٢٩، وأبو حيان في البحر ٥/ ١٧٦، والسمين في الدر ٦/ ٢٣٤، والشهاب في الحاشية ٥/ ٤٦.

ذلك على البدل، ثم أنكر القراءةَ لذلك؛ لأنَّه يؤدِّي إلى أنْ يقال: فلا يَحْزُنْك أنَّ العزَّة لله جميعاً، وهو فاسدٌ.

وذكر الزمخشريُّ: أنَّه لو حُمِلَ على البدل لكان له وجهٌ أيضاً على أسلوب ﴿فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ [القصص: ٨٦] ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [القصص: ٨٨] فيكون للتهييج والإلهاب والتعريض بالغير[1]. وفيه بعدٌ.

﴿هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦٥﴾﴾ يسمعُ أقوالَهم في حقِّك، ويعلم ما يُضمرونه عليك، فيكافؤهم على ذلك.

وما ذكرناه في الآية هو الظاهرُ المتبادِر. وأخرج أبو الشيخ[2] عن ابنِ عباسٍ رضي الله عنهما أنَّه قال: لمَّا لم يَنتفعوا بما جاءهم من الله تعالى، وأقاموا على كفرهم، كَبُرَ ذلك على رسول الله ﷺ، فجاءه مِن الله سبحانه فيما يُعاتبه: (وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ) يسمع ما يقولون ويعلمُه، فلو شاء بعزَّته لانتصر منهم. ولا يخفَى أنه خلافُ الظاهر جدّاً، مع ما فيه من تعليق العلم بما علق بالسمع، ولعلَّ روايته عن الحبر غيرُ معوَّلٍ عليها.

﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: من الملائكة والثقلَين، كما يدُلُّ عليه التعبير بـ «مَن» الشائع في العقلاء، والتغليبُ غيرُ مناسبٍ هنا، ووجْهُ تخصيصِهم بالذِّكر الإيذانُ بعدم الحاجة إلى التصريح بغيرهم، فإنَّهم مع شرفهم وعُلوِّ طبقتهم إذا كانوا عبيداً لله مملوكين له سبحانه فما عَدَاهم من الموجودات أَولَى بذلك.

والجملةُ مع ما فيها من التأكيد لِمَا سبق من اختصاص العزَّةِ به جلَّ شأنه، الموجبِ لسلوته عليه الصلاة والسلام وعدم مبالاته بمقالات المشركين = تمهيدٌ لِمَا لَحِقَ من قوله سبحانه: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ﴾ ودليلٌ

---

(١) كذا ذكر المصنف هذا الكلام عن الزمخشري، وقول الزمخشري في الكشاف ٣/ ٢٤٤ هو: مَن جعله بدلاً من «قولُهم» ثم أنكره، فالمنكَرُ هو تخريجه لا ما أنكره من القراءة به. اهـ. وما ذكره المصنف قاله الشهاب في الحاشية ٥/ ٤٦ بعد ما أشار لقول الزمخشري المذكور.

(٢) كما في الدر المنثور ٣/ ٣١٣.

على بطلان ظنونهم وأعمالهم المبنيَّةِ عليها، والاقتصارُ على أحد الأمرَين قصورٌ، فلا تكُن من القاصرين.

و«ما» نافية «وشركاءَ» مفعولُ «يتَّبع»، ومفعولُ «يَدْعُون» محذوفٌ لظهوره، أي: ما يتَّبع الذين يَدْعُون من دون الله شركاءَ شركاءَ في الحقيقة، وإنْ سمَّوها شركاء لجَهْلِهم، فالمرادُ سَلْبُ الصفة في الحقيقة ونفسِ الأمر، فما ذكره أبو البقاء[1] من عدم جوازِ هذا الوجه من الإعراب؛ لأنَّه يدُلُّ على نفْي اتِّباعهم الشركاءَ مع أنَّهم اتَّبعوهم، ناشئٌ من[2] الغفلة عمَّا ذكرنا.

وجوِّز أنْ يكون «شركاء» المذكورُ مفعولَ «يَدْعون»، ويكون مفعولُ «يتَّبع» محذوفاً لِانْفهامِهِ من قوله سبحانه: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ أي: ما يتَّبعون يقيناً وإنما يتبعون ظنَّهم الباطلَ أو ظنَّهم أنَّها شركاء، بتقديرِ معمول الظنِّ أو تنزيله منزلةَ اللازم.

وقدَّر بعضُهم مفعولَ «يتَّبعون»: «شركاء»، ميلاً إلى إعمال الثاني في التنازع، وتعقِّب بأنَّه لا يصحُّ أنْ يكونَ من ذلك البابِ؛ لأنْ مفعول الفعل الأول مقيدٌ دون الثاني، فلا يتَّحد المعمول، والاتِّحادُ شرطٌ في ذلك.

وكونُ التقييدِ عارضاً بعد الإعمال بقرينة عاملِهِ فلا ينافي ما شُرط في الباب، بالباب كما لا يخفى[3].

وجوِّز أيضاً أنْ تكون «ما» استفهاميةً منصوبةً بـ «يتَّبع»، و«شركاءَ» مفعول «يَدْعون»، أي: أيَّ شيءٍ يتَّبع المشركون، أي: ما يتَّبعونه ليس بشيء.

وأنْ تكونَ موصولةً معطوفةً على «مَن»، أي: وله تعالى ما يتَّبعه المشركون خَلْقاً ومُلكاً، فكيف يكون شريكاً له سبحانه؟ وتخصيصُ ذلك بالذكر مع دخوله فيما سبَقَ عبارةً أو دلالةً للمبالغة في بيان بطلانِ الاتِّباع، وفسادِ ما بنوه عليه مِن الظنِّ الذي هو من الفساد بمكان.

---

(١) في الإملاء ٣/ ٢٤٠.
(٢) في الأصل: عن.
(٣) قوله: بالباب. . .، يعني: فيه نظر، كما في حاشية الشهاب ٥/ ٤٧.

وجوّز على احتمال الموصولية أنْ تكونَ مبتدأً خبرُه محذوفٌ، أي: باطلٌ ونحوه، أو الخبرُ قوله سبحانه: «إنْ يتَّبعون» والعائدُ محذوفٌ، أي: في عبادته أو اتِّباعه.

وقرأ السلمي: «تدعون» بالتاء الخطابية، وروي ذلك عن عليٍّ كرم الله وجهه[1]، وهي قراءةٌ متَّجهةٌ خلافاً لزاعمِ خلافِه، فإنَّ «ما» فيها استفهامية للتبكيت والتوبيخ، والعائدُ على «الذين» محذوفٌ و«شركاء» حالٌ منه، والمرادُ من «الذين» الملائكة والمسيحُ وعزيرٌ عليهم الصلاة والسلام، فكأنَّه قيل: أيَّ شيءٍ يتَّبعُ الذين تَدْعونهم حالَ كونهم شركاءَ في زَعْمِكم من الملائكة والنبيين، تقريراً لكونهم متَّبِعينَ اللهَ تعالى، مطيعين له، وتوبيخاً لهم على عدم اقتدائهم بهم في ذلك، كقوله سبحانه: ﴿أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ﴾ [الإسراء: ٥٧] وحاصلُه: إنَّ الذين تعبدونهم يعبدون الله تعالى ولا يعبدون غيرَه، فما لكم لا تقتدون بهم ولا تتبعونهم في ذلك. ثم صُرِفَ الكلام عن الخطاب إلى الغيبة، فقيل: إنْ يتَّبعُ هؤلاء إلا الظنَّ، ولا يتَّبعون ما يتَّبعُه الملائكةُ والنبيُّون عليهم السلام من الحقِّ.

﴿وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ ۝٦٦﴾ أي: يَحزِرون ويُقدِّرون أنَّهم شركاء تقديراً باطلاً، أو يَكذبون فيما ينسبونه إليه سبحانه وتعالى، على أنَّ الخَرْصَ إما بمعنى الحَزْرِ والتخمين، كما هو الأصل الشائع فيه، وإمَّا بمعنى الكذب، فإنَّه جاء استعمالُه في ذلك لغَلَبته في مثله.

﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبۡصِرًاۚ﴾ تنبيهٌ على تفرُّده تعالى بالقدرة الكاملةِ والنعمة الشاملة؛ ليدُلَّهم على تَوحُّده سبحانه باستحقاق العبادة، فتعريفُ الطرفَين للقَصْر، وهو قَصْرُ تعيينٍ، وفي ذلك أيضاً تقريرٌ لِمَا سلَفَ من كون جميع الموجوداتِ الممكنةِ تحت قدرتِهِ وملكتِهِ، المفصِحِ عن اختصاص العزَّة به سبحانه.

والجعلُ إنْ كان بمعنى الإبداع والخَلْقِ فـ«مُبصِراً» حالٌ، وإنْ كان بمعنى التصيير فـ«لكم» المفعولُ الثاني، أو حالٌ كما في الوجه الأول، فالمفعول[2] الثاني

---

(١) القراءات الشاذة ص٥٧، والمحرر الوجيز ٣/ ١٣٠، والبحر ٥/ ١٧٧.
(٢) في تفسير أبي السعود ٤/ ١٦٢ (والكلام منه): والمفعول.

«لتسكنوا فيه»، أو محذوفٌ يدُلُّ عليه المفعول الثاني من الجملة الثانية، كما أنَّ العلة الغائية منها محذوفةٌ اعتماداً على ما في الأولى، والتقدير: هو الذي جعل لكم الليل مظلماً لتَسْكنُوا فيه، والنهارَ مبصِراً لتتحرَّكوا فيه لمصالحكم، فحذَفَ مِن كلٍّ ما ذُكر في الآخر، اكتفاءً بالمذكور عن المتروك، وفيه على هذا صنعةُ الاحتباك، والآيةُ شائعةٌ في التمثيل بها لذلك، وهو الظاهرُ فيها، وإنْ كان أمراً غيرَ ضروريٍّ، ومن هنا ذهب جمعٌ إلى أنَّه لا احتباك فيها.

والعدولُ عن: لتُبْصروا فيه ـ الذي يقتضيه ما قبلُ ـ إلى ما في النظم الجليل؛ للتفرقة بينَ الظرف المجرَّد، والظرفِ الذي هو سببٌ يتوقَّف عليه في الجملة. وإسنادُ الإبصار إلى النهار مجازيٌّ كالذي في قول جرير:

لقد لُمتِنا يا أمَّ غَيْلانَ في السُّرَى ونمتِ وما ليلُ المَطِيِّ بنائم[1]

وقولِهم: نهارُه صائم، وغيرِ ذلك ممَّا لا يُحصى كثرةً. وإلى هذا ذهب ابنُ عطية[2] وجماعة.

وقيل: إنَّ «مبصراً» للنسب، كـ: لابِنٍ وتامر، أي: ذا إبصار.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ أي: في الجعل المذكور، أو في الليل والنهار، وما في اسم الإشارةِ من معنى البُعدِ للإيذان ببُعْدِ منزلةِ المشارِ إليه وعلوِّ رُتبته.

﴿لَآيَاتٍ﴾ أي: حُجَجاً ودلالاتٍ على توحيد الله تعالى كثيرةً، أو آيات أُخَرَ غيرَ ما ذُكر.

﴿لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٦٧﴾﴾ أي: الحُجَجَ مطلقاً سماعَ تدبُّرٍ واعتبارٍ، أو: يسمعون هذه الآيات المتلوَّةَ ونظائرَها المنبِّهةَ على تلك الآياتِ التكوينيةِ الآمرةَ بالتأمل فيها ذلك السماع[3]، فيعملون بمقتضاها، وتخصيصُ هؤلاء بالذكر مع أنَّ الآيات منصوبةٌ لمصلحةِ الكلِّ لِمَا أنَّهم المنتفعون بها.

---

(١) ديوان جرير ٢/ ٩٩٣، والكتاب ١/ ١٦٠، والخزانة ١/ ٤٦٥.

(٢) في المحرر الوجيز ٣/ ١٣٠.

(٣) أي: يسمعون هذه الآيات.. سماعَ تدبر واعتبار. تفسير أبي السعود ٤/ ١٦٢، والكلام منه.

﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ شروعٌ في ذكر ضربٍ آخرَ من أباطيلِ المشركين وبيانِ بطلانه، والمرادُ بهؤلاء المشركين على ما قيل: كفارُ قريشٍ والعربِ، فإنَّهم قالوا: الملائكةُ بناتُ الله تعالى، واليهودُ والنصارَى القائلون: عزيرٌ وعيسى عليهما السلام ابناه عزَّ وجل، والاتخاذُ صريحٌ في التبنِّي.

وظاهرُ الآية يدُلُّ على أنَّ ذلك قولُ كلِّ المشركين، وإذا ثبتَ أنَّ منهم مَن يقول بالولادة والتوليد حقيقةً، كان ما هنا قولَ البعض، ولْيُنْظَر هل يجري فيه احتمالُ إسناد ما للبعض للكلِّ لتحقُّق شرطه، أم لا يجري لفَقْدِ ذلك؟

والولد يُستعمَل مفرداً وجَمْعاً، وفي «القاموس»: الوَلَدُ محرَّكةً وبالضمِّ والكسر والفتح: واحدٌ وجَمْعٌ، وقد يُجمَع على أَوْلادٍ ووِلْدَةٍ وإِلْدَةٍ بالكسر فيهما، ووُلْدٍ بالضم[1]. وهو يشمل الذَّكَر والأنثى.

﴿سُبْحَانَهُ﴾ تنزيهٌ وتقديسٌ له تعالى عمَّا نَسبوا إليه، على ما هو الأصل في معنى «سبحان»، وقد يُستعمل للتعجُّب مجازاً، ويصحُّ إرادتُه هنا، والمرادُ التعجُّب من كلمتهم الحمقى.

وجَمَع بعضُهم بين التنزيه والتعجُّب، ولعلَّه مبنيٌّ على أنَّ التعجُّب معنىً كنائيٌّ، وأنَّه يصحُّ إرادةُ المعنَى الحقيقي في الكناية، وهو أحدُ قولَين في المسألة. وقيل: إنَّه لا يلزم استفادةُ معنَى التعجُّب منه باستعمال اللفظ فيه، بل هو من المعاني الثواني.

وقولُه سبحانه: ﴿هُوَ الْغَنِيُّ﴾ أي: عن كلِّ شيءٍ في كلِّ شيءٍ، علةٌ لتنزُّهِهِ تعالى وتَقدُّسِهِ[2] عن ذلك، وإيذانٌ بأنَّ اتِّخاذ الولد مسبَّبٌ عن الحاجة، وهي التقوِّي أو بقاءُ النوع مثلاً.

وقوله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ أي: مِن العقلاء وغيرِهم، تقريرٌ لمعنَى الغنَى؛ لأنَّ المالك لجميع الكائناتِ هو الغنيُّ، وما عداه فقيرٌ.

وقيل: هو علةٌ أُخرى للتنزُّه عن التبنِّي؛ لأنَّه يُنافي المالكية.

---

(١) القاموس (ولد).

(٢) في (م): وتقدس.

وقولُه جلَّ شأنه: ﴿إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَٰنٍ﴾ أي: حُجَّةٍ ﴿بِهَٰذَآ﴾ أي: بما ذُكر من القول الباطل، توضيحٌ لبطلانه بتحقيق سلامةِ ما أُقيمَ من البرهان الساطع عن المعارِض والمنافي، فـ «إنْ» نافية، و«مِن» زائدةٌ لتأكيد النفي، ومجرورُها مبتدأٌ، والظرفُ المقدَّم خبرُه، أو مرتفعٌ على أنَّه فاعلٌ له لاعتماده على النفي، و«بهذا» متعلِّقٌ إما بـ «سلطان» لأنَّه بمعنى الحُجَّة كما سمعتَ، وإما بمحذوفٍ وقَعَ صفةً له، وقيل: وقع حالاً من الضمير المستتر في الظرف الراجع إليه. وإما بما في «عندكم» من معنَى الاستقرار، ويتعيَّن على هذا كون «سلطان» فاعلاً للظرف؛ لئلا يلزم الفصلُ بين العامل المعنوي ومتعلَّقه بأجنبي.

والالتفاتُ إلى الخطاب لمزيد المبالغةِ في الإلزام والإفحام، وتأكيدِ ما في قوله تعالى: ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝٦٨﴾ من التوبيخ والتقريعِ على جهلهم واختلاقهم.

وفي الآية دليلٌ على أنَّ كلَّ قولٍ لا دليلَ عليه فهو جهالةٌ، وأنَّ العقائدَ لا بدَّ لها من قاطع، وأنَّ التقليدَ بمعزلٍ من الاهتداء، ولا تصلُح متَمسَّكاً لنفْي القياسِ والعملِ بخبرِ الآحاد لأنَّ ذلك في الفروع، وهي مخصوصةٌ بالأصول؛ لِمَا قام من الأدلة على تخصيصها وإنْ عمَّ ظاهرُها.

﴿قُلْ﴾ تلوينٌ للخطاب وتوجيهٌ له إلى سيد المخاطَبين ﷺ؛ ليبيِّن سوءَ مَغبَّتهم ووخامةَ عاقبتهم، وفي ذلك إنذارٌ لهم عن الاستمرار على ما هم فيه، ولغيرهم عن[1] الوقوع في مثله. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ في كلِّ أمرٍ، ويدخلُ الافتراءُ بنسبة الولد والشريك إليه تعالى دخولاً أوليّاً، وهو أَوْلَى من الاقتصار على ما الكلامُ فيه، وحينئذٍ فالمرادُ بالموصول ما يَعُمُّ أولئك المخاطَبين وغيرَهم، أي: إنَّ مَن تكونُ هذه صفتَهم كائناً ما كانوا ﴿لَا يُفْلِحُونَ ۝٦٩﴾ لا يَنْجُون من مكروه، ولا يفوزون بمطلوبٍ أصلاً، ويندرجُ في ذلك عدمُ النجاةِ من النار، وعدمُ الفوز بالجنة، والاقتصارُ عليه في مقام المبالغة في الزَّجْرِ عن

---

(١) في الأصل: من.

الافتراء عليه سبحانه دون التعميم في المناسبة[١].

﴿مَتَٰعٌ فِي ٱلدُّنۡيَا﴾ خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: هو ـ أو ذلك ـ متاعٌ، والتنوينُ للتحقير والتقليل، والظرفُ متعلِّقٌ بما عنده، أو بمحذوفٍ وقَعَ نعتاً له. والجملةُ كلامٌ مستأنفٌ سيق جواباً لسؤالٍ مقدَّرٍ عمَّا يتراءى فيهم ـ بحسب الظاهر ـ من نيل المطالبِ والفوزِ بالحظوظ الدنيوية على الإطلاق، أو في ضمن افترائهم، وبياناً لأنَّ ذلك بمعزلٍ من أنْ يكون من جنس الفلاح، كأنَّه قيل: كيف لا يُفلحون وهم في غبطةٍ ونعيم؟ فقيل: هو ـ أو ذلك ـ متاعٌ حقيرٌ قليل في الدنيا، وليس بفوزٍ بالمطلوب.

ثم أُشيرَ إلى انتفاء النجاة عن المكروه أيضاً بقوله سبحانه: ﴿ثُمَّ إِلَيۡنَا مَرۡجِعُهُمۡ﴾ أي: إلى حُكْمنا رجوعُهم بالموت، فيَلقَوْنَ الشقاءَ المؤبَّد ﴿ثُمَّ نُذِيقُهُمُ ٱلۡعَذَابَ ٱلشَّدِيدَ بِمَا كَانُواْ يَكۡفُرُونَ ٧٠﴾ أي: بسبب كفرِهم المستمرِّ، أو بكفرهم في الدنيا، فأين هم من الفلاح؟

وما ذكرنا مِن كون «متاعٌ» خبرَ مبتدأ محذوفٍ، هو الذي ذهب إليه غيرُ واحدٍ من المعربين، غيرَ أنَّ أبا البقاء وآخرِين منهم قدَّروا المبتدأ: حياتُهم، أو تقلُّبهم، أو افتراؤُهم[٢].

واعتُرِض على تقدير الأخير بأنَّ المتاع إنما يُطلق على ما يكون مطبوعاً عند النفس، مرغوباً فيه في نفسه، يُتَمتَّع به ويُنتَفع، وإنَّما عدمُ الاعتداد به لسرعة زواله، ونفسُ الافتراء عليه سبحانه أقبحُ القبائح عند النفس فضلاً عن أنْ يكون مطبوعاً عندها.

وأُجيبَ بأنَّ إطلاق المتاعِ على ذلك باعتبار أنَّه مطبوعٌ عند نفوسهم الخبيثةِ، وفيه انتفاعٌ لهم به حسبما يَرَونه انتفاعاً، وإنْ كان مِن أقبح القبائح، وغيرَ مُنتَفع به في نفس الأمر. ولا يخفَى أنَّ الوجه الأول مع هذا أَوْجَهُ.

---

(١) قوله: والاقتصار عليه. . . . إلخ، أي: تخصيص عدم النجاة وعدم الفوز بما يندرج فيه من عدم النجاة من النار وعدم الفوز بالجنة لا يناسب مقام المبالغة في الزجر عن الافتراء عليه سبحانه، والتعميم أنسب بالمقام. ينظر تفسير أبي السعود ٤/ ١٦٣.

(٢) الإملاء ٣/ ٢٤٠.

وقيل: إنَّ المذكور مبتدأٌ محذوفُ الخبرِ، أي: لهم متاع.. إلخ، وليس ببعيد.

والآيةُ إمَّا مسوقةٌ من جهته سبحانه لتحقيق عدمِ إفلاحهم، غيرُ داخلةٍ في الكلام المأمور به، وهو الذي يقتضيه ظاهرُ قوله سبحانه: (ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ) وقولِه تعالى: (ثُمَّ نُذِيقُهُمُ) وإمَّا داخلةٌ فيه على أنَّ النبيَّ ﷺ مأمورٌ بنقله وحكايتِهِ عنه تعالى شأنه، وله نظائرُ في الكتاب العزيز.

﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ﴾ أي: على المشركين من أهل مكة وغيرهم؛ لتحقيق ما سبق من عدم إفلاح المفترَين، وكونِ ما يتَّمتعون به على جناح الفوات، وأنَّهم مُشْرِفون على الشقاء المؤبَّد والعذاب الشديد.

﴿نَبَأَ نُوحٍ﴾ أي: خبرَه الذي له شأنٌ وخطرٌ مع قومه الذين هم أضرابُ قومك في الكفر والعناد؛ ليتدبَّروا ما فيه مما فيه مُزْدَجرٌ، فلعلَّهم يَنْزَجِرون عمَّا هم عليه، أو تنكسرُ[1] شدَّةُ شكيمتهم، ولعل بعضَ مَن يسمعُ ذلك منك ممن أنكَرَ صحةَ نبوَّتك أنْ يعترف بصحَّتها فيؤمنَ بك بأنْ يكون قد ثبتَ عنده ما يوافقُ ما تضمَّنه المتلوُّ من غير مخالفةٍ له أصلاً فيستحضر أنَّك لم تسمع ذلك من أحدٍ ولم تَستفده من كتابٍ، فلا طريقَ لعِلْمِك به إلا من جهة الوحي، وهو مدارُ النبوة.

وفي ذلك من تقرير ما سبَقَ من كون الكلِّ لله سبحانه، واختصاصِ العزَّة به تعالى، وانتفاءِ الخوفِ على أوليائه وحُزنِهم، وتشجيعِ النبيِّ ﷺ، وحَمْلِه على عدم المبالاةِ بهم وبأقوالهم وأفعالهم = ما لا يخفى، والاقتصارُ على بعض ذلك قصورٌ. وقد تقدَّم الكلامُ في نوح عليه السلام[2].

﴿إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦ﴾ اللام للتبليغ أو التعليل، و«إذ» بدلٌ من «نبأ» بدلَ اشتمال، أو معمولةٌ له لا لـ «اتل» لفساد المعنَى. وجوَّز أبو البقاء تعلُّقه بمحذوفٍ وقع حالاً من «نبأ»[3].

---

(١) في الأصل: تنكسف، والمثبت من (م)، وتفسير أبي السعود ٤/ ١٦٤.

(٢) ٩/ ١٦٧ وما بعد.

(٣) الإملاء ٣/ ٢٤٠.

وأيّاً ما كان فالمرادُ بعضُ نبئِهِ عليه الصلاة والسلام، لا كلُّ ما جرَى بينه وبين قومه، وكانوا على ما قال الأجهوري من بني قابيل.

﴿يَٰقَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ﴾ أي: عظُم وشَقَّ ﴿عَلَيْكُم مَّقَامِى﴾ أي: نَفْسي، على أنَّه في الأصل اسمُ مكانٍ وأريد منه النفسُ بطريق الكناية الإيمائية، كما يقال: المجلسُ السامي.

ويجوز أنْ يكونَ مصدراً ميمياً بمعنى الإقامة، يقال: قُمتُ بالمكان وأَقمتُ بمعنًى، أي: إقامتي بين ظهرانَيكم مدَّةً مديدةً. وكونُها ما ذَكر الله تعالى ألفَ سنةٍ إلا خمسين عاماً يقتضي أنْ يكون القولُ في آخر عُمُره ومنتَهى أَمْرِه، ويحتاجُ ذلك إلى نَقْلٍ.

أو المرادُ قيامُه بدعوتهم، وقريبٌ منه قيامُه لتذكيرهم وَوَعْظهم؛ لأنَّ الواعظ كان يقومُ بين مَن يَعِظُهم؛ لأنه أظهرُ وأعونُ على الاستماع، كما يُحكَى عن عيسى عليه السلام أنَّه كان يعظُ الحواريين قائماً وهم قعودٌ، وكثيراً ما كان نبيُّنا ﷺ يقومُ على المنبر فيعظُ الجماعةَ وهم قعودٌ، فيُجعَلُ[1] القيامُ كنايةً أو مجازاً عن ذلك. أو هو عبارةٌ عن ثباتِ ذلك وتقرُّره.

﴿وَتَذْكِيرِى﴾ إياكم ﴿بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ الدالَّةِ على وحدانيته، المبطِلَةِ لِمَا أنتم عليه من الشرك.

﴿فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْتُ﴾ لا على غيره، والجملةُ جوابُ الشرط، وهو عبارةٌ عن عدم مبالاتهِ والتفاتهِ إلى استثقالهم، ويجوزُ أنْ تكون قائمةً مقامه.

وقيل: الجوابُ محذوفٌ وهذا عطفٌ عليه، أي: فافعلوا ما شئتم.

وقيل: المرادُ الاستمرارُ على تخصيص التوكُّل به تعالى.

ويجوز أنْ يكونَ المرادُ إحداثَ مَرْتبةٍ مخصوصةٍ من مراتب التوكُّل، وإلا فهو عليه الصلاة والسلام متوكِّلٌ عليه سبحانه لا على غيره دائماً.

وقوله سبحانه: ﴿فَأَجْمِعُوٓا۟ أَمْرَكُمْ﴾ عطفٌ على الجواب المذكورِ عند الجمهور، والفاءُ لترتيب الأمر بالإجماع على التوكُّل، لا لترتيب نفسِ الإجماع عليه.

---

(١) في الأصل: ويجعل، وفي حاشية الشهاب ٥/٤٨ (والكلام منه): فجعل.

وقيل: إنَّه الجوابُ، وما سبَقَ اعتراضٌ وهو يكونُ بالفاء:

فاعْلَم فعلمُ المرءِ ينفعُه[1]

ولعله أقلُّ غائلةً مما تقدَّم لِمَا سمعتَه، مع ما فيه من ارتكابِ عَطْفِ الإنشاء على الخبر، وفيه كلام.

و«أجمعوا» بقَطْعِ الهمزة، وهو كما قال أبو البقاء: من أَجمعتُ على الأمر: إذا عزمتَ عليه، إلا أنَّه حُذف حرفُ الجرِّ فوَصَل الفعلُ، وقيل: إنَّ أَجْمَعَ متعدٍّ بنفسه، واستشهد له بقول الحارث بن حلِّزة:

أَجْمَعُوا أَمرَهم بليلٍ فلمَّا   أصبحوا أصبحَت لهم ضَوضَاءُ[2]

ونصَّ السدوسيُّ[3] على أنَّ عدم الإتيان بـ «على» كـ: أجمعتُ الأمر، أفصحُ من الإتيان بها كـ: أجمعتُ على الأمر.

وقال أبو الهيثم[4]: معنى أَجمَعَ أمرَه: جَعَلَه مجموعاً بعد ما كان متفرِّقاً، وتَفرقَتُهُ أنْ يقولَ مرَّةً أَفعلُ كذا، ومرَّةً أفعلُ كذا، فإذا عَزَمَ فقد جَمَع ما تفرَّق من عزمه. ثم صار بمعنى العزم حتى وُصِل بـ «على»، وأصلُه التعديةُ بنفسه.

ولا فَرْقَ بين «أجمعَ» و«جمع» عند بعضٍ. وفرَّق آخرون بينهما بأنَّ الأول يُستعمَل في المعاني، والثاني في الأعيان، فيقال: أَجمعتُ أمري وجمعتُ الجيشَ، ولعله أكثريٌّ لا دائميٌّ.

والمرادُ بالأمر هنا[5]: المكرُ والكيد.

---

(١) وعجزه: أن سوف يأتي كلُّ ما قدرا، وسلف ١/ ٤٢٨ و٤/ ٨٣ و٩/ ٤٣٦. والكلام من حاشية الشهاب ٥/ ٤٨.

(٢) الإملاء ٣/ ٢٤٠-٢٤١، والبيت في شرح المعلقات للنحاس ٢/ ٦٢، ولابن الأنباري ص٤٥٢، وللتبريزي ص٢٩٨، والبحر ٥/ ١٧٨، وحاشية الشهاب ٥/ ٤٨.

(٣) هو مؤرج بن عمرو أبو فيد السدوسي، وكلامه في البحر ٧/ ١٧٩.

(٤) كما في تهذيب اللغة ١/ ٣٩٧، والبحر ٧/ ١٧٩، وحاشية الشهاب ٥/ ٤٨، وعنه نقل المصنف.

(٥) بعدها في (م): نحو، والمثبت من الأصل، وحاشية الشهاب ٥/ ٤٨.

﴿وَشُرَكَآءَكُمْ﴾ أي: التي زعمتُم أنَّها شركاءُ لله سبحانه وتعالى، وهو نصب على أنَّه مفعولٌ معه من الفاعل؛ لأنَّ الشركاء عازمون لا معزومٌ عليهم.

ويؤيِّد ذلك قراءةُ الحسن وابنِ أبي إسحاق وأبي عبد الرحمن السلميِّ وعيسى الثقفيِّ بالرفع[1]، فإنَّ الظاهر أنَّه حينئذٍ معطوفٌ على الضمير المرفوعِ المتَّصل، ووجودُ الفاصلِ قائمٌ مقام التأكيد بالضمير المنفصل. وقيل: إنَّه مبتدأٌ محذوفُ الخبر، أي: وشركاؤكم يُجمِعُون، ونحوه.

وقيل: إنَّ النصب بالعطف على «أمركم» بحذفِ المضاف، أي: وأمرَ شركائكم، بناءً على أنَّ «أَجمعَ» تتعلَّق بالمعاني. والكلامُ خارجٌ مخرجَ التهكُّم بناءً على أنَّ المرادَ بالشركاء الأصنامُ. وقيل: إنَّه على ظاهره والمرادُ بهم مَن على دينهم.

وجوَّز أنْ لا يكون هناك حذفٌ، والكلامُ مِن الإسناد إلى المفعول المجازيِّ، على حدِّ ما قيل في ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢].

وقيل: إنَّ ذاك على المفعولية به لمقدَّرٍ كما قيل في قوله:

علفتُها تبناً وماءً بارداً[2]

أي: وادعوا شركاءَكم، كما قرأ به أُبيٌّ ﷺ[3].

وقرأ نافع: «فاجْمَعوا» بوصل الهمزة وفتح الميم[4] من جمع، وعطْفُ الشركاء على الأمر في هذه القراءة ظاهرٌ بناءً على أنَّه يقال: جمعْتُ شركائي، كما يقال: جمعْتُ أمري، وزعَم بعضُهم أنَّ المعنى: ذوي أمركم، وهو كما ترى.

---

(١) المحتسب ١/ ٣١٤، والبحر ٥/ ١٧٩، وهي قراءة أبي جعفر من العشرة، كما في النشر ٢/ ٢٨٦.

(٢) وعجزه: حتى شتت همَّالة عيناها، وسلف ٦/ ٣٢٥.

(٣) الكشاف ٢/ ٢٤٥، والبحر ٧/ ١٧٩، وهي في المحتسب ١/ ٣١٤ بلفظ: «وادعوا شركاءكم ثم اجْمَعوا أمركم».

(٤) البحر ٥/ ١٧٩، وهي قراءة رويس كما في النشر ٢/ ٢٨٥، والمشهور عن نافع القراءة بقطع الهمزة وكسر الميم كقراءة الجماعة.

والمعنى[١]: أَمَرَهم[٢] بالعزم والإجماعِ على قَصْدِه والسعي في إهلاكه على أيِّ وجهٍ يُمكنهم من المكر ونحوه، ثقةً بالله تعالى وقلّةَ مبالاةٍ بهم، وليس المراد حقيقةَ الأمر.

﴿ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ﴾ ذلك ﴿عَلَيْكُمْ غُمَّةً﴾ أي: مستوراً، من غمَّه: إذا ستره، ومنه حديثُ وائل بن حُجر: «لا غُمَّةَ في فرائض الله تعالى»[٣] أي: لا تُستَر ولا تُخفَى وإنَّما تُظهر وتُعلَن، والجارُّ والمجرورُ متعلِّقٌ بـ «غمَّة»، والمرادُ نهيُهُم عن تعاطي ما يجعل ذلك غُمَّةً عليهم، فإنَّ الأمرَ لا يُنهَى، ويستلزم ذلك الأمرَ بالإظهار. فالمعنَى: أظهرُوا ذلك وجاهروني به، فإنَّ الستر إنَّما يُصارُ إليه لسدِّ باب تَدارُكِ الخلاصِ بالهرب أو نحوِه، فحيثُ استحال ذلك في حقِّي لم يكن للستر وجهٌ.

وكلمةُ «ثم» للتراخي في الرتبة، وإظهارُ الأمر في مقام الإضمار لزيادةِ التقريرِ.

وقيل: أُظهر لأنَّ المراد به ما يعتريهم من جهته عليه السلام من الحال الشديدةِ عليهم المكروهةِ لديهم، لا الأمرُ الأول، والمرادُ بالغُمَّة: الغَمُّ، كالكُربة والكَرْب، والجارُّ والمجرور متعلِّق بمقدَّرٍ وقع حالاً منها، و«ثم» للتراخي في الزمان، والمعنى: ثم لا يكن حالُكم غَمّاً كائناً عليكم، وتخلَّصوا بإهلاكي[٤] من ثقل مقامي وتَذْكيري بآيات الله تعالى.

وأُعتُرِض[٥] عليه بأنَّه لا يُساعدُه قولُه تعالى شأنه: ﴿ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ ۝٧١﴾ أي: أدُّوا إليَّ ذلك الأمرَ الذي تريدون [بي] ولا تُمهِلوني، على أنَّ القضاء مِن

---

(١) أي: على الوجوه السابقة. حاشية الشهاب ٥/ ٤٩.
(٢) بلفظ الماضي، أي أن نوحاً عليه السلام أمرهم، ويصح أن يكون اسماً أيضاً. حاشية الشهاب ٥/ ٤٩.
(٣) طرف من كتاب النبي ﷺ لوائل بن حجر، أخرجه الخطابي في غريب الحديث ١/ ٢٨٠-٢٨١ وذكره القاضي عياض كما في شرح الشفا للخفاجي ١/ ٤٠٤، وقال: وروي: لا عَمَه، أي: لا حيرة ولا تردُّد فيها، وروي: لا غِمْدَ، ومعناها: لا ستر ولا خفاء، كتغمَّدنا الله برحمته، أي: سترنا بها.
(٤) في (م): بهلاكي، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ١٦٥، والكلام منه.
(٥) المعترض هو أبو السعود في تفسيره ٤/ ١٦٥، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

قَضَى دَيْنَه: إذا أَدَّاه، ومفعولُه محذوفٌ كما أشرنا إليه، وفيه استعارةٌ مكنيةٌ والقضاء تخييل. وقد يُفسَّر القضاء بالحكم، أي: احكُموا بما تؤدونه[1] إليَّ، ففيه تضمينٌ واستعارةٌ مكنية أيضاً = لأنَّ[2] توسيط ما يحصُل بعد الإهلاك بين الأمر بالعزم على مباديه وبين الأمر بقضائه من قبيل الفصلِ بين الشجر ولحائه. والوجه الأول سالمٌ عن ذلك، وهو ظاهرٌ.

وقيل: المرادُ بالغمَّة المعنَى الأوَّلُ، وبالأمر ما تقدَّم، وبالنهي الأمرُ بالمشاورة، أي: أجمعوا أمرَكم ثم تشاورُوا فيه. وفيه بُعدٌ لعدم ظهورِ كِلَا الترتيبَين الدالَّةِ عليهما «ثم» سواءٌ اعتُبِرتْ قراءةُ الجماعة أو قراءةُ نافع في «أَجْمِعوا».

وقرئ: «أَفضُوا إليَّ» بالفاء[3]، أي: انتهوا إليَّ بشرِّكم، أو أَبْرِزوا إليَّ، من أَفْضَى: إذا خرج إلى الفضاء، كأَبْرَزَ: إذا خَرَج إلى البَراز، وهو المكانُ الواسع.

﴿فَإِن تَوَلَّيۡتُمۡ﴾ أي: بقيتُم على إعراضكم عن تذكيري أو أحدثتُم إعراضاً مخصوصاً عن ذلك بعدَ وقوفكم على أمري، ومشاهدتكم منِّي ما يدُلُّ على صحة قولي ﴿فَمَا سَأَلۡتُكُم﴾ بمقابلةِ تذكيري ووَعْظي ﴿مِّنۡ أَجۡرٍ﴾ تُؤدُّونه إليَّ حتى يُؤدِّي ذلك[4] إلى تولِّيكُم، إمَّا لاتهامكم إيَّايَ بالطمع، أو لثقَلِ دفع المسؤول عليكم، أو حتى يَضرَّني تولِّيكم المؤدِّي إلى الحرمان، فالأوَّل لإظهار بطلان التولِّي ببيانِ عدم ما يُصحِّحه[5]، والثاني لإظهار عدمِ مبالاته عليه السلام بوجوده وعدمه.

وعلى التقديرَين فالفاءُ الأُولَى لترتُّب هذا الشرط على الجزاء قبله، والفاءُ الثانيةُ لسببية الشرط للإعلام بمضمون الجزاء بعده كما ذكره بعض المحققين، أي: إنْ تولَّيتُم فاعلموا أنْ ليس فيَّ مصحِّحٌ له، أو لا تأثُّر منه، على حدِّ ما قيل في قوله تعالى: ﴿وَإِن يَمۡسَسۡكَ بِخَيۡرٖ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [الأنعام: ١٧].

---

(١) في (م): تؤدوه.
(٢) قوله: لأن، متعلق بقوله: لا يساعده.
(٣) القراءات الشاذة ص٥٧، والبحر ٥/ ١٨٠.
(٤) بعدها في (م): إليكم، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ١٦٥، والكلام منه.
(٥) بعدها في الأصل: كما ذكره بعض المحققين.

وذهب بعضُهم إلى أنَّ جواب الشرط محذوفٌ، أُقيمَ ما ذُكر ـ وهو علّتُه ـ مقامَه، أي: فلا باعثَ لكم على التولّي ولا موجبَ له، أو فلا ضيرَ عليَّ بذلك. وكلامُ البعض مشعرٌ بأنَّه مع اعتبار الحذف والإقامة المذكورَين يجيءُ حديثُ اعتبارِ سببية الشرط للإعلام، وهو الذي يميل إليه الذوق. و«من» زائدةٌ للتأكيد، أي: فما سألتكم أجراً.

وقوله تعالى: ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾ تأكيدٌ لِمَا قبله على المعنى الأوَّل، وتعليلٌ لاستغنائه عليه السلام على المعنى الثاني، أي: ما ثوابي على العِظَة والتذكير إلَّا عليه تعالى يُثيبني بذلك آمنتُم أو تولَّيتُم.

وقوله سبحانه: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ۝٧٢﴾ تذييلٌ ـ على ما قيل ـ لمضمون ما قبلَه مقرِّرٌ له، والمعنى: وأُمرتُ بأنْ أكونَ مُنتظِماً في عداد المسلمين الذين لا يأخذون على تعليم الدين شيئاً، ولا يطلبون به دنيا، وفيه حملُ الإسلام على ما يساوقُ الإيمان واعتبارُ التقييد.

وعدَلَ عنه بعضُهم لِمَا فيه من نوعِ تكلُّفٍ، فحَمَل الإسلامَ على الاستسلام والانقياد، ولم يُقيِّد، أي: وأُمرتُ بأنْ أكونَ من جملة المنقادين لحكمه تعالى، لا أخالفُ أمرَه ولا أرجو غيرَه، وفيه على هذا المعنى أيضاً مِن تأكيد ما تقدَّم وتقرير مضمونه ما لا يخفَى.

ولا يظهرُ أمرُ التأكيد على تقديرِ أنْ يكون المعنَى: من المستسلمين لكلِّ ما يُصيبُ من البلاء في طاعة الله تعالى، ظهورَه على التقديرَين السابقَين.

وبالجملة: إنَّه عليه الصلاة والسلام لم يُقصِّر في إرشادهم بهذا الكلام وبلَغَ الغايةَ القصوى فيه.

وذكر بعضُهم وجهَ نَظْمِه على هذا الأسلوبِ على بعض الأوجُهِ المحتملة، فقال: إنَّه عليه الصلاة والسلام قال في أول الأمر: «فعلى الله توكَّلتُ» فبيَّن وُثوقَه بربِّه سبحانه، أي: إنِّي وَثِقتُ به فلا تظنُّوا بي أنَّ تهديدَكم إيَّايَ بالقتل والإيذاء يَمنعُني من الدعاء إلى الله تعالى، ثم أوردَ عليهم ما يدُلُّ على صحة دعواه فقال: «فأجْمِعُوا أمرَكم»، كأنه يقول: أَجْمِعُوا كلَّ ما تقدِرُون عليه من الأشياء التي تُوجب

حصولَ مطلوبكم. ثم لم يقتصر على ذلك بل أمرَهم أنْ يُضيفوا إلى أنفسهم شركاءَهم الذين كانوا يزعمون أنَّ حالهم يَقوَى بمكانهم وبالتقرُّب إليهم، ثم لم يقتصر على هذَين بل ضمَّ إليهما ثالثاً، وهو قوله: «ثم لا يكُن أمركم عليكم غمة» فأراد أن يَسعَوا في أمره غايةَ السَّعْي، ويُبالغوا فيه غايةَ المبالغة حتى يَطيبَ عيشُهم. ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضمَّ إليه رابعاً فقال: «ثم اقْضُوا إليَّ» آمراً لهم بأداء ذلك كلِّه إليه.

ثم ضم إلى ذلك خامساً فقال[1]: «ولا تُنظِرُون» فنهاهم عن الإمهال، وفي ذلك من الدلالة على أنَّه عليه الصلاة والسلام قد بلغَ الغايةَ في التوكُّل على الله سبحانه، وأنَّه كان قاطعاً بأنَّ كيدَهم لا يضرُّه ولا يصل إليه، وأنَّ مكرهم لا ينفُذُ فيه ما هو أظهرُ من الشمس وأَبْيَنُ من الأمس[2].

ثم إنَّه عليه السلام أرادَ أنْ يجعل الحُجَّةَ لازمةً عليهم ويُبرِّئ ساحته، فنفَى سؤالَه إياهم شيئاً من الأجر، وأكَّد ذلك بأنَّ أَجْرَه على الله سبحانه لا على غيره، مُشيراً إلى مزيد كرمه جلَّ جلالهُ، وأنَّه يُثيبه على فعله سأَلَه أو لم يَسأَلْهُ، ولذا لم يقُل: إنْ سؤاليَ الأجرَ إلَّا من الله تعالى.

ثم لم يكتف بذلك، حتى ضمَّ إليه أنَّه مأمورٌ بما يندرجُ فيه عدمُ سؤالهم والالتفاتِ إلى ما عندَهم، وأنْ يتَّصفَ به على أتمِّ وجهٍ، لأنَّ «من المسلمين» أبلغُ من مسلماً، كما تحقَّق في محلِّه، وفي ذلك قطعُ ما عسى أنْ يَحولَ بينهم وبين إجابةِ دعوتهِ والاتِّعاظ بعظَتِه.

إلَّا أنَّ القوم قد بَلَغوا الغايةَ في العناد والتمرُّد ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ أي: فأصرُّوا ـ بعد أنْ لم يُبقِ[3] عليه السلام في قوس الإلزام منزعاً، وفي كأس بيانٍ أنْ لا سببَ لتولِّيهم غير التمرُّد مكرعاً ـ على ما هم عليه من التكذيب الدالِّ عليه السباقُ واللحاقُ، وهو عطفٌ على جملة[4] قوله تعالى: (قَالَ لِقَوْمِهِۦ).

---

(١) قوله: فقال، ليس في (م).
(٢) في (م): أمس.
(٣) بعدها في (م): عليهم.
(٤) قوله: جملة، ليس في الأصل.

والفاءُ في قوله تعالى: ﴿فَنَجَّيْنَٰهُ﴾ فصيحةٌ في رأيٍ، أي: فحقَّت عليهم كلمةُ العذاب فنجَّيناه. وأنكر ذلك الشهاب، وادَّعى أنَّ ذِكْرَ ما يُشير إليه في عبارة بعض المفسِّرين توطئةٌ للتفريع لا إشارةٌ إلى أنَّ الفاء فصيحة[١].

وأنا لا أرَى فيه بأساً، إلا أنَّ تقدير: فعامَلْنا كلّاً بما تَقتضيه الحكمةُ، ونحوِه، عندي أولَى.

ومتعلِّقُ الإنجاء محذوفٌ، أي: مِن الغرق، كما يدُلُّ عليه المقام. وقيل: مِن أيدي الكفار، أي: فخلَّصناه من ذلك ﴿وَمَن مَّعَهُۥ﴾ من المؤمنين به، وكانوا ـ في المشهور ـ أربعين رجلاً وأربعينَ امرأةً، وقيل: دون ذلك.

﴿فِى ٱلْفُلْكِ﴾ أي: السفينة، وهو مفرَدٌ ها هنا، والجارُّ ـ كما قال الأجهوري وغيرُه ـ متعلِّقٌ بـ: «نجَّيناه»، أي: وقع الإنجاء في الفلك. ويجوز أنْ يتعلَّق بالاستقرار الذي تعلَّق به الظرفُ قبلَه الواقع صلةً، أي: والذين استقروا معه في الفلك.

﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ خَلَٰٓئِفَ﴾ عمَّن هلَكَ بالإغراق بالطُّوْفان، وهو جمع خليفة.

﴿وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ وهم الباقون من قومه، والتعبيرُ عنهم بالموصول للإيذان بعلِّية مضمون الصِّلة للإغراق، وتأخيرُ ذِكْرِه عن ذِكْرِ الإنجاء والاستخلافِ لإظهار كمالِ العناية بشأن المقدَّم، ولتعجيل المَسرَّة للسامعين، وللإيذان بسَبْق الرحمةِ التي هي من مقتضَيَات الربوبية على الغضب الذي هو من مُستَتْبَعات جرائمِ المجرمين.

﴿فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ ﴿٧٣﴾﴾ المخوَّفين بالله تعالى وعذابه، والمرادُ بهم المكذِّبون[٢]، والتعبيرُ عنهم بذلك للإشارة إلى إصرارهم على التكذيب، حيث لم يَنجَع الإنذارُ فيهم ولم يُفدهم شيئاً، وقد جَرَت عادةُ الله تعالى أنْ لا يُهلكَ قوماً بالاستئصال إلا بعدَ الإنذار؛ لأنَّ مَن أَنذرَ فقد أَعذَر.

---

(١) حاشية الشهاب ٥/ ٤٩.

(٢) في (م): المكذبين.

والنظرُ - كما قال الراغبُ[١] - يكونُ بالبصر والبصيرةِ، والثاني أكثرُ عند الخاصَّة، وسيقَ الكلامُ لتهويل ما جرَى عليهم، وتحذيرِ مَن كذَّب بالرسول عليه الصلاة والسلام، والتسليةِ له ﷺ. والمراد: اعتَبِرْ ما أخبر الله تعالى به؛ لأنَّه لا يمكن أنْ ينظرَ إليه هو ﷺ ولا مَن أنذَرَه.

﴿ثُمَّ بَعَثْنَا﴾ أي: أرسلنا ﴿مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ أي: مِن بعد نوحٍ عليه الصلاة والسلام ﴿رُسُلًا﴾ أي: كِراماً ذوي عددٍ[٢] كثيرٍ، فالتنكيرُ للتفخيم والتكثير. ﴿إِلَىٰ قَوْمِهِمْ﴾ قيل: أي: إلى أقوامهم، على معنى: أرسلنا كلَّ رسولٍ إلى قومه[٣] خاصَّة، مثل هودٍ إلى عادٍ، وصالحٍ إلى ثمودَ، وغيرِ ذلك ممن قصَّ منهم ومَن لم يقصَّ، لا على معنى: أرسلنا كلَّ رسولٍ منهم إلى أقوامِ الكلِّ، أو: إلى قومٍ أيِّ قومٍ كانوا.

وفيه إشارةٌ إلى أنَّ عمومَ الرسالة إلى البشر لم يَثْبُتْ لأحدٍ من أولئك الرسل عليهم الصلاة والسلام. وظاهرُ كلامهم الإجماعُ على أنَّ ذلك مخصوصٌ بنبيِّنا ﷺ، ولم يثبت لأحدٍ ممن أُرسل بعدَ نوح، واختُلف فيه عليه السلام: هل بُعث إلى أهل الأرضِ كافةً، أو إلى أهل صقعٍ منها؟ وعليه يُبنَى النظرُ في الغرق: هل عمَّ جميعَ أهل الأرضِ، أو كان لبعضهم، وهم أهلُ دعوته المكذِّبين به، كما هو ظاهرُ كثيرٍ من الآيات والأحاديث؟ قال ابنُ عطية: الراجحُ عند المحقِّقين هو الثاني[٤]. وكثيرٌ من أهل الأرض كأهل الصين وغيرهم ينكرون عمومَ الغرقِ، والأولُ لا يُنافي القولَ باختصاص عمومِ الرسالةِ على العموم المشهورِ بينَ الخصوصِ والعمومِ بنبيِّنا ﷺ؛ لأنَّها لمن بعده إلى يوم القيامة.

وزعم بعضُهم أنَّ الغرقَ كان عامّاً مع خصوص البعثةِ، ولا مانعَ مِن أنْ

---

(١) في مفرداته (نظر).

(٢) في (م): عذر، وهو تصحيف، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ١٦٦، والكلام منه.

(٣) في الأصل و(م): قوم، والمثبت من تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٥/ ٤٩، وتفسير أبي السعود ٤/ ١٦٦، والكلام منه.

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ١٣٣.

يُهلِكَ الله تعالى مَن لا جنايةَ له مع مَن له جنايةٌ، ولا اعتراضَ عليه سبحانه فيما ذَكر، إذ هو تصرُّفٌ في خالص ملكه، ولا يُسْأَلُ عمَّا يفعل، وفي قوله سبحانه: ﴿وَٱتَّقُوا۟ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥] نوعُ إشارةٍ إلى ذلك. نعم قد ثبَتَ لنوحٍ عليه السلام عمومُ الرسالة انتهاءً، حيث لم يبقَ على وجه الأرض بعدَ الطوفان سوى مَن كان معه، وهم جميعُ أهلِ الأرضِ إذ ذاك، فالفرقُ بين رسالته عليه السلام ورسالةِ نبيِّنا ﷺ ظاهرٌ، فإنَّ رسالة نبيِّنا عليه الصلاة والسلام عامَّةٌ ابتداءً وانتهاءً، ورسالتُه عليه السلام عامَّةٌ انتهاءً لا ابتداءً. ولا يخلو عن نظر.

والأَولَى أنْ يُعتبر في اختصاص عمومِ رسالة نبيِّنا عليه الصلاة والسلام كونُها لمن بعده إلى يوم القيامة، فإنَّ عدم ثبوتِ ذلك لأحدٍ من الرسل عليهم السلام قبل نوحٍ وبعدَه مما لا يُتنازع فيه.

وهذا كلُّه إذا لم يُلاحَظْ في العموم الجنُّ وكذا الملائكةُ، وإذا[1] لُوحِظَ كما يُفيدُه قوله سبحانه: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١] فأمْرُ الاختصاصِ أظهرُ وأظهرُ.

﴿فَجَآءُوهُم﴾ أي: فأتَى كلُّ رسولٍ قومَه المخصوصين به ﴿بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ أي: بالمعجزات الواضحةِ الدالَّةِ على صِدْقِ ما يقولون، والباء إما متعلِّقةٌ بما عندها على أنَّها للتعدية، أو بمحذوفٍ وقَعَ حالاً من الضمير المرفوعِ، أي: مُلتبسين[2] بالبينات، لكنْ لا بأنْ يأتيَ كلُّ رسولٍ ببيِّنةٍ فقط، بل بأنْ يأتيَ ببيِّنةٍ أو ببيِّناتٍ كثيرةٍ خاصَّةٍ به معيَّنةٍ له حَسْبَ اقتضاء الحكمة، وإلى نفي إرادةِ الإتيان ببيِّنةٍ وإرادة الإتيان ببيناتٍ كثيرةٍ ذهب شيخ الإسلام، ثم قال: فإنَّ مراعاةَ انقسامِ الآحاد على الآحاد إنَّما هي في ضميري «جاؤوهم» كما أُشيرَ إليه[3]. ولعلَّ صنيعَنا أحسنُ من صنيعه.

ويُفهم من كلام بعضِ المحققين أنَّ انفهام إرسالِ كلِّ رسولٍ إلى قومه مِن إضافة القومِ إلى ضمير «رسلاً» وليس ذلك من مُقابلة الجمع بالجمع المقتَضي لانقسام الآحاد على الآحاد، ولا شكَّ أنَّ انفهام مجيءِ كلِّ رسولٍ قومَه المخصوصين به تابعٌ لذلك.

---

(١) في (م): إذا، دون واو.

(٢) في (م) متلبسين، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ١٦٦، والكلام منه.

(٣) تفسير أبي السعود ٤/ ١٦٦.

وبعد هذا كلِّه إذا اعتبر مقابلةُ الجمع بالجمع في «جاؤوهم بالبينات»، وقيل بانقسام الآحادِ على الآحاد، لا يلزم أنْ يكونَ لكلِّ رسولٍ بينةٌ جاء بها، كما أنَّ: باع القومُ دوابَّهم، لا يقتَضي أنْ يكونَ لكلِّ واحدٍ من القوم دابَّةٌ واحدة باعها، فإنَّ معناه باعَ كلٌّ مِن القومِ ما لَه من الدوابِّ، وهو يعمُّ الدابة الواحدة وغيرَها، وهذا بخلاف: رَكب القومُ دوابَّهم، فإنَّه يتعيَّن فيه إرادةُ كلٍّ واحدةٍ من الدوابِّ؛ لاستحالة ركوبِ الشخص دابَّتَين مثلاً. وقد نصَّ العلَّامة أبو القاسم السمرقنديُّ في حواشيه على «المطول»: أنَّه لا يشترط في مقابلة الجمعِ بالجمع انقسامُ الآحاد على الآحاد بمعنى أنْ يكونَ لكلِّ واحدٍ من أحدِ الجمعَين واحدٌ مِن الجمع الآخر. وهو ظاهرٌ فيما قلنا، والمعوَّل عليه في كون الآية من قَبيل المثال الأول أمرٌ خارج، فإنَّ من المعلوم أنَّ الرسول الواحدَ مِن الرسل عليهم السلام قد جاء قومَه ببيناتٍ فوق الواحدة.

﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ بيانٌ لاستمرار عدمِ إيمانهم في الزمان الماضي، أي: فما صحَّ ولا استقام لهم في وقتٍ من الأوقات أنْ يؤمنوا؛ لشدَّة شكيمتهم ومَزيدِ عِنادِهم.

وضميرُ الجمع هنا للقوم المبعوثِ إليهم، وكذا في قوله تعالى: ﴿بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِن قَبْلُ﴾ والباءُ فيه صلةُ «يؤمنوا»، و«ما» موصولة، والمرادُ بها جميعُ الشرائع التي جاء بها كلُّ رسولٍ، أصولها وفروعها. والمراد بعدم إيمانهم بها إصرارُهم على ذلك بعد اللُّتَيَّا والتي، وبتكذيبهم مِن قبلُ تكذيبُهُم من حين مجيءِ الرسل عليهم السلام إلى زمان الإصرار والعناد. وهذا بناء على أنَّ المحكيَّ آخرُ أحوالهم، حسبما يُشير إليه حكايةُ قومِ نوحٍ عليه السلام، ولم يُجعل التكذيبُ مقصوداً بالذات كما جُعِلَ عدم إيمانهم كذلك، إيذاناً بأنَّه بيِّنٌ في نفسه غنيٌّ عن البيان، وإنما المحتاجُ إليه عدمُ إيمانهم بعد تواترِ البيِّنات وتظاهرِ المعجزات التي كانت تَضطرُّهم إلى القبول لو كانوا من أهل العقول.

وإذا كان المحكيُّ جميعَ أحوال أولئك الأقوام فالمرادُ بعدم إيمانهم المفادِ بالنفي السابق كفرُهم المستمرُّ من حين مجيءِ الرسلِ عليهم السلام إلى زمان إصرارهم، وبعدم إيمانهم المفهومِ من جملة الصلةِ كفرُهم قبل مجيءِ الرسل عليهم

السلام، ويُراد حينئذٍ من الموصول أصولُ الشرائعِ التي أجمعَت عليها الرسلُ قاطبةً، ودَعَوا أُمَمَهُم إليها، كالتوحيد ولوازمه مما يستحيلُ تبدُّلُه وتغيُّرُه، ومعنى تكذيبهم بذلك قبلَ مجيءِ رسلهم أنَّهم ما كانوا أهلَ جاهليةٍ بحيث لم يَسمعوا بذلك قطُّ، بل كان كلُّ قومٍ يتسامعون به من بقايا مَن قبلهم، فيكذِّبونه، ثم كانت حالُهم بعد مجيء الرسل كحالهم قبل ذلك، كأنْ لم يُبعث إليهم أحدٌ.

وقيل: المراد أنهم لم ينتفعوا بالبعثة وكانت حالهم بعد البعثة كحالهم قبلها في كونهم أهلَ جاهليةٍ.

والأولُ أَوْلَى، وتخصيصُ التكذيب وعدمِ الإيمان بما ذكر من الأُصول لظهور حالِ الباقي بدلالةِ النصِّ، فإنَّهم حين لم يؤمنوا بما اجْتَمعَت عليه الكافَّةُ، فلأَنْ لا يؤمنوا بما تفرَّد به البعضُ أَولَى، وعدمُ جَعْلِ هذا التكذيب مقصوداً بالذات؛ لأنَّ ما عليه يدور أمرُ العذابِ عند اجتماع التكذيبَين هو التكذيبُ الواقعُ بعد البعثةِ والدعوةِ حسبما يُعرِبُ عنه قولُه تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وإنما ذكر ما وقَعَ قبلُ بياناً لعراقتهم في الكفر والتكذيب.

وفكَّكَ بعضُهم بين الضمائر فقيل: ضميرُ «كانوا» و«يؤمنوا» لقوم الرسل، وضميرُ «كذبوا» لقوم نوحٍ عليه السلام، أي: ما كان قومُ الرسل ليؤمنوا بما كذَّب به قومُ نوحٍ، أي بمثله، والمرادُ به ما بُعِثَ الرسلُ عليهم السلام لإبلاغه. وجوَّز على هذا القول أنْ يُراد بالموصول نوحٌ نفسه، أي: ما كان قومُ الرسل ليؤمنوا بنوحٍ عليه السلام، إذ لو آمنوا به آمنوا بأنبيائهم عليهم السلام. ولا يخفى ما في ذلك.

ومن الناس مَن جَعَلَ الباء سببيةً و«ما» مصدريةً، والمعنى: كذَّبوا رسلَهم فكان عقابُهم من الله تعالى أنَّهم لم يكونوا ليؤمنوا بسبب تكذيبهم من قبلُ وأيَّده بالآية الآتية، وفيه مخالفةُ الجمهور مِن جَعْلِ «ما» المصدرية اسماً ـ كما هو رأي الأخفش وابن السرَّاج[1] ـ ليرجع الضمير إليها. وفي إرجاعه إلى الحقِّ بادِّعاء كونه مركوزاً في الأذهان ما لا يخفَى من التعسُّف.

---

(١) في الأصول في النحو ١/ ١٦١، وذكره عنه وعن الأخفش السمين في الدر ٦/ ٢٤٦، وأبو السعود ٤/ ١٦٧، والكلام منه.

وقيل: «ما» موصوفةٌ، والباء للسببية أيضاً أو للملابسة، أي: بشيءٍ كذَّبوا به، وهو العناد والتمرُّد. وهو كما ترَى.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: مثلَ ذلك الطبع المُحْكَم ﴿نَطْبَعُ﴾ فالإشارةُ على حدِّ ما قُرِّر في قوله سبحانه: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة:١٤٣] ونظائرِه مما مرَّ[١]، وجعْلُ الإشارةِ إلى الإغراق كما فعل الخازن[٢] ليس بشيءٍ.

والطَّبْعُ يُطلَق على تأثير الشيء بنقش الطابع، وعلى الأثر الحاصل من[٣] النقشِ، والختم مثلُه في ذلك على ما ذَكَره الراغب، وذكر أيضاً[٤] أنَّه تصوير[٥] الشيءِ بصورةٍ ما، كطبعِ السِّكَّةِ وطَبْع الدراهم، وأنَّه أعمُّ من الخَتْم وأَخصُّ من النقش[٦].

والأكثرون على تفسيره بالختم مُراداً به المنعُ، أي: نختمُ ﴿عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٧٤﴾﴾ أي: المتجاوزين عن الحدود المعهودةِ في الكفر والعناد، ونمنعُها لذلك عن قبول الحقِّ وسُلوك سبيلِ الرشاد.

وقد جاء الطَّبْعُ[٧] بمعنى الدَّنَس، ومنه: طِبْعُ السيف، لصَدَئه ودَنَسِهِ، وبعضُهم حَمَل ما في الآية على ذلك.

وفسَّره المعتزلةُ حيث وقَعَ منسوباً إليه تعالى بالخذلان تطبيقاً له على مذهبهم، ومن هنا قال الزمخشريُّ[٨]: إنَّه جارٍ مجرى الكنايةِ عن عنادهم ولجاجهم؛ لأنَّ مَن عاند وثبَتَ على اللَّجاج خَذَلَه الله تعالى، ومنَعَه التوفيق واللطف، فلا يزالُ كذلك حتى يتراكم الرَّين والطبعُ على قلبه.

---

(١) ينظر ما سلف ٣/ ٨.
(٢) في تفسيره ٣/ ٢٠١.
(٣) في (م): عن.
(٤) في (م): أيضاً وذكر.
(٥) في (م): نصور.
(٦) مفردات الراغب (طبع).
(٧) بالكسر، ويحرَّك. القاموس والتاج (طبع).
(٨) في الكشاف ٢/ ٢٤٦، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/ ٥٠.

ومرادُه ـ كما قيل ـ أنَّ «نَطْبَع» بمعنى «نخذل» على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية، لكنْ لمَّا كان الطبعُ الذي هو الخِذلان تابعاً لعنادهم ولجاجهم لازماً لهما أُجْرِيَ مجرَى الكناية عنهما.

وقرئ: «يطبع» بالياء[1]، على أنَّ الضمير لله سبحانه وتعالى.

﴿ثُمَّ بَعَثْنَا﴾ عطفٌ على (ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ) عطْفَ قصةٍ على قصة ﴿مِنۢ بَعْدِهِم﴾ أي: من بعد أولئك الرسل عليهم السلام.

﴿مُّوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾ أُوثِرَ التنصيصُ على بعثتهما عليهما السلام مع ضربِ تفصيلٍ إيذاناً بخَطَر شأنِ القصة وعِظَم وَقْعها.

﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ﴾ أي: أشرافِ قومه الذين يجتمعون على رأي فيملَؤون العينَ رواءً والنفوسَ جلالةً وبهاءً، وتخصيصُهم بالذكر لأصالتهم في إقامة المصالح والمُهمَّات، ومراجعةِ الكلِّ إليهم في النوازل والمُلِمَّات.

وقيل: المرادُ بهم هنا مطلَقُ القوم، من استعمال الخاصِّ في العامِّ.

﴿بِـَٔايَٰتِنَا﴾ أي: أَدِلَّتنا ومُعجزاتنا، وهي الآيات المفصَّلات في «الأعراف»، والباء للملابسةِ، أي: ملتبسين[2] بها.

﴿فَٱسْتَكْبَرُوا۟﴾ أي: تكبَّروا وأُعجبوا بأنفسهم وتعظَّموا عن الاتِّباع، والفاء فصيحةٌ، أي: فأتَيَاهم فبلَّغاهم الرسالةَ فاستكبروا، وأُشيرَ بهذا الاستكبار إلى ما وقَعَ منهم أوَّل الأمر من قول اللَّعين لموسى عليه السلام: ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ﴾ [الشعراء: ١٨] وغيرِ ذلك.

﴿وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿٧٥﴾﴾ جملةٌ معترِضةٌ تذييليةٌ، وجوِّز فيها الحالية بتقدير «قد»، وعلى الوجهَين تُفيدُ اعتيادَهم الإجرام، وهو فعلُ الذنب العظيم، أي: وكانوا قوماً شأنُهم ودأْبُهم ذلك. وقد يُؤخَذ مما ذكر تعليلُ استكبارهم. والحملُ على العطف الساذج لا يناسب البلاغةَ القرآنية ولا يُلائمها، فمعلوم هذا القَدْر من سوابق أوصافهم.

---

(١) القراءات الشاذة ص٥٧، والبحر ٥/ ١٨١.

(٢) في (م): متلبسين، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ١٦٧، والكلام منه.

﴿فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا﴾ الفاءُ فصيحةٌ أيضاً مُعرِبَةٌ عما صُرِّح به في مواضع أُخَرَ، كأنَّه قيل: قال موسى: ﴿قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿١٠٧﴾ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِىَ بَيْضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٠٥-١٠٨] فلمَّا جاءهم الحقُّ ﴿قَالُوٓا۟﴾ مِن فَرْطِ عنادهم وعُتوِّهم مع تَنَاهي عَجْزِهم: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧٦﴾﴾ أي: ظاهرٌ كونُه سحراً، أو واضحٌ في بابه فائقٌ فيما بين أضرابه، فـ «مبين» من أَبانَ بمعنى ظَهَر واتَّضَحَ، لا بمعنى أَظهَرَ وأَوْضَحَ كما هو أحدُ معنييه.

والإشارةُ إلى الحقِّ الذي جاءهم، والمرادُ به ـ كما قال غيرُ واحدٍ ـ الآياتُ، وقد أُقيمَ مقام الضمير للإشارة إلى ظهور حقِّيَّته عند كلِّ أحدٍ، ونسبةُ المجيء إليه على سبيل الاستعارة تشير أيضاً إلى غاية ظهوره وشدَّةِ سطوعه، بحيث لا يخفَى على مَن له أدنَى مُسْكَةٍ، ومن هنا قيل في المعنى: فلمَّا جاءهم الحقُّ من عندنا وعَرَفوه قالوا. . إلخ، فالاعتراضُ عليه بأنَّه لا دلالةَ في الكلام على هذه المعرفة، وإنما تُعلَم من موضعٍ آخر، كقوله سبحانه: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤] من قلَّة المعرفة؛ لظهور دلالة ما علمتَ، وكذا ما قالوا بناء على ما قيل من دلالته على الاعتراف وتَناهي العجْزِ عليها.

وقرئ: «لساحر»[١]، وعنوا به موسى عليه السلام؛ لأنَّه الذي ظهر على يده ما أعجزهم.

﴿قَالَ مُوسَىٰٓ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ، كأنَّه قيل: فماذا قال لهم موسى عليه السلام؟ فقيل: قال لهم على سبيل الاستفهام الإنكاريِّ التوبيخيِّ: ﴿أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ﴾ الذي هو أَبعدُ شيءٍ من السحر الذي هو الباطل البحتُ ﴿لَمَّا جَآءَكُمْ﴾ أي: حين مجيئه إياكم ووقوفِكم عليه، وهو الذي يقتضيه ما أُشيرَ إليه آنفاً، أو من أَول الأمر من غير تأمُّلٍ وتدبُّرٍ كما قيل، وأيّاً ما كان فهو مما ينافي القول الذي في حيِّز الاستفهام، والمقولُ محذوفٌ ثقةً بدلالة ما قبلُ وما بعدُ عليه، وإيذاناً بأنَّه مما لا ينبغي أنْ يتفوَّه به ولو على نَهْج الحكاية، أي: أتقولون له ما تقولون مِن أنَّه سحرٌ مبين؟ يعني به أنَّه مما لا يُمكن أنْ يقوله قائلٌ ويتكلمَ به متكلمٌ.

---

(١) المحتسب ١/ ٣١٦، والبحر ٥/ ١٨١ عن مجاهد وسعيد بن جبير والأعمش.

وجوِّز أنْ يكون مقولُ القول قولَه عزَّ وجلَّ: ﴿أَسِحْرٌ هَٰذَا﴾ على أنَّ مقصودَهم بالاستفهام تقريرُه عليه السلام[1]، لا الاستفهامُ الحقيقيُّ؛ لأنَّهم قد بتُّوا القولَ بأنَّه سحرٌ فكيف يستفهمون عنه؟ والمحكيُّ في أحد الموضعَين مفهومُ قولهم ومعناه؟ وإلا فالقصةُ واحدةٌ، والصادرُ فيها بحسب الظاهر إحدَى المقالتَين. ولا يخفَى ضعفُه.

وأنْ[2] يكونَ القول بمعنى العيبِ والطعن، من قولهم: فلانٌ يخاف القالَةَ، و: بينَ الناس تقاوُلٌ، إذا قال بعضُهم لبعضٍ ما يسوءه، ونظيرُه الذكر في قوله تعالى: ﴿سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ﴾ [الأنبياء: ٦٠] وحينئذٍ يُستغنَى عن المفعول، واللامُ لبيان المطعون فيه كما في قوله تعالى: ﴿هَيْتَ لَكَ﴾ [يوسف: ٢٣] أي: أَتعيبونَه وتطعنُون فيه؟

وعلى هذا الوجه وكذا الوجه الأول يكونُ قوله سبحانه: ﴿أَسِحْرٌ هَٰذَا﴾ إنكاراً مستأنفاً من جهة موسى عليه السلام لكونه سحراً، وتكذيبٌ لقولهم وتوبيخٌ لهم عليه إثْرَ توبيخٍ، وتجهيلٌ[3] إثْرَ تجهيلٍ. أمَّا على الوجه المتقدِّم فظاهرٌ، وأمَّا على الوجه الأخير فوجهُ إيثارِ إنكارِ كونه سحراً على إنكارِ كونه معيباً ـ بأنْ يقال: أَفِيْهِ عيبٌ؟ حسبما يقتضيه ظاهرُ الإنكار السابق ـ التصريحُ بالردِّ عليهم في خصوصية ما عابوه به، بعد التنبيه بالإنكار الأول على أنَّه ليس فيه شائبةُ عيبٍ ما.

وتقديمُ الخبر للإيذان بأنَّه مصبُّ الإنكار، وما في اسم الإشارة من معنى القُربِ لزيادةِ تعيين المشار إليه، واستحضارِ ما فيه من الصفات الدالَّة على كونه آيةً باهرةً من آيات الله تعالى المناديةِ على امتناع كونه سحراً، أي: أسحرٌ هذا الذي أَمرُه واضحٌ مكشوفٌ، وشأنُه مشاهَدٌ معروفٌ، بحيث لا يرتابُ فيه أحدٌ ممن له عينٌ مُبْصِرةٌ.

وقوله سبحانه: ﴿وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّٰحِرُونَ ﴿٧٧﴾﴾ تأكيدٌ للإنكار السابق وما فيه من التوبيخ

---

(١) أي: حمله على الإقرار بأنه سحر. حاشية الشهاب ٥/ ٥١.
(٢) عطف على قوله: أن يكون مقول القول...
(٣) كذا وقع قوله: وتكذيبٌ... وتوبيخٌ... وتجهيلٌ، بالرفع، والصواب أن يكون بالنصب عطفاً على قوله: إنكاراً. وينظر تفسير أبي السعود ٤/ ١٦٨.

والتجهيل، وقد استلزمَ القولُ بكونه سحراً القولَ بكون مَن أتى به ساحراً، والجملةُ في موضع الحال من ضمير المخاطَبين، والرابطُ الواوُ بلا ضمير، كما في قوله:

جـاء الـشـتـاءُ ولـسـتُ أمـلـكُ عـدَّةً[١]

وقولِك: جاء زيدٌ ولم تَطْلُع الشمس، أي: أتقولون للحقِّ: إنَّه سحرٌ، والحالُ أنَّه لا يفلح فاعلُه، أي: لا يظفرُ بمطلوبٍ ولا ينجو من مكروهٍ، وأنا قد أفلحتُ وفُزتُ بالحُجَّة، ونجوتُ من الهلكة. وجملةُ «أسحرٌ هذا» معترضةٌ بين الحال وذِيها لتأكيد الإنكار السابقِ، ببيانِ استحالةِ كونه سحراً بالنظر إلى ذاته، قبلَ بيانِ استحالتِهِ بالنظر إلى صدورِه منه عليه السلام، ومَن جعلها مقولَ القول أبقى الحاليةَ على حالها، ولا اعتراضَ عندهم[٢]، وكان المعنى على ذلك: أتحمِلُوني على الإقرار بأنَّه سحرٌ، وما أنا عليه من الفلاح دليلٌ على أنَّ بينَه وبين السحر أبعد مما بين المشرقِ والمغربِ.

وقيل: يجوز أنْ تكونَ هذه الجملة كالتي قبلها في حيِّز قولهم، وهي حاليةٌ أيضاً لكنْ على نمطٍ آخر، والاستفهامُ مصروفٌ إليها، والمعنى: أجئتَنا بسحرٍ تطلبُ به الفلاح والحالُ أنَّه لا يفلحُ الساحرُ، أو هم يتعجَّبون مِن فلاحه وهو ساحرٌ.

ولا يخفَى أنَّ السياقَ والسباق يأبيانِ هذا التجويز، فلا ينبغي حَمْلُ النظم الجليل على ذلك.

وفي «إرشاد العقل السليم»[٣]: أنَّ تجويز أنْ يكونَ الكلُّ مقولَ القول مما لا يُساعدُه النظم الكريم أصلاً: أمَّا أولاً: فلأنَّ ما قالوا هو الحكمُ بأنَّه سحرٌ، من غير أنْ يكونَ فيه دلالةٌ على ما تعسّفَ فيه من المعنى بوجهٍ من الوجوه، فصَرْفُ جوابِهِ عليه السلام عن صريحِ ما خاطبوه به إلى ما لا يُفهم منه مما يجبُ تنزيهُ التنزيل عن أمثاله. وكونُ ذلك إعراضاً عن ردِّ الإنكار السابق إلى ردِّ ما هو أبلغُ منه

---

(١) وعجزه: والاعتماد عليك فانظر ما ترى، والبيت لأبي النصر طاهر بن الحسين، كما في يتيمة الدهر ٤/٥٠٩ والكلام من تفسير أبي السعود ٤/١٦٨.

(٢) في (م): عنده.

(٣) ٤/١٦٨-١٦٩.

في الإنكار لا أراه يحسنُ الالتفات هنا إلى قبول ذلك التجويزِ في كلام الله تعالى العزيز.

وأما ثانياً: فلأنَّ التعرُّض لعدم إفلاحِ السحرةِ على الإطلاق من وظائف مَن يتمسَّكُ بالحقِّ المبين، دون الكفرة المتشبِّثين بأذيال بعضٍ منهم في معارضته عليه السلام، ولو كان ذلك من كلامهم لناسَبَ تخصيصَ عدم الإفلاحِ بمَن زعموه ساحراً، بناءً على غلبةِ مَن يأتون به من السحرة. والاعتذارُ بأنَّ التشبُّث بأذيال بعضِ السحرة لا يُنافي التعرُّضَ لعدم إفلاحهم على الإطلاق؛ لجواز أنْ يكونَ اعتقادُهم عدمَ الإفلاح مطلقاً، وتشبُّثُهم بعدُ بما تشبَّثوا به من باب تلقِّي الباطل بالباطل، لا أراه إلا من باب تشبُّث الغريق بالحشيش.

وأمّا ثالثاً: فلأنَّ قوله عزَّ وجلَّ: ﴿قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا﴾ إلخ مسوقٌ لبيان أنَّه عليه السلام ألقَمَهم الحجَرَ، فانقطعوا عن الإتيان بكلامٍ له تعلُّقٌ بكلامه عليه السلام، فضلاً عن الجواب الصحيح، واضْطُرُّوا إلى التشبُّث بذيل التقليدِ، الذي هو دأبُ كلِّ عاجزٍ محجوجٍ، ودَيدَنُ كلِّ معالجٍ لجوجٍ، على أنَّه استئنافٌ وقَعَ جواباً عما قبله من كلامه ﷺ على طريقة «قال موسى»، كما أشيرَ إليه، كأنَّه قيل: فماذا قالوا لموسى عليه السلام حينَ قال لهم ما قال؟ فقيل: قالوا عاجزين عن المحاجَّة: أجِئْتَنا ﴿لِتَلۡفِتَنَا﴾ أي: لتصرفَنا ـ وبين اللَّفت والفَتْل مناسبةٌ معنويةٌ واشتقاقيةٌ، وقد نصَّ غيرُ واحدٍ على أنَّهما أخَوَان، وليس أحدُهما مقلوباً من الآخر، كما قال الأزهريُّ[1] ـ ﴿عَمَّا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَا﴾ أي: من عبادة غيرِ الله تعالى، ولا ريبَ في أنَّ ذلك إنَّما يتسَنَّى بكون ما ذكر من تتمة كلامِهِ عليه السلام على الوجهِ الذي شُرِحَ، إذ على تقديرِ كونه محكياً مِن قِبَلِهم، يكونُ جوابه عليه السلام خالياً عن التبكيت الملجئ لهم إلى العدول عن سَنَن المحاجَّة، ولا ريبَ في أنَّه لا علاقةَ بين قولهم: «أجئتنا» إلخ وبين إنكاره عليه السلام لِمَا حُكي عنهم مُصحِّحةً[2] لكونه جواباً عنه. وهذا ظاهرٌ إلَّا على مَنْ حُجِبَ عن إدراك البديهيات.

---

(١) في تهذيب اللغة ٤/ ٢٦٨، ولم يذكره أبو السعود، ونقله المصنف بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/ ٥١.

(٢) قوله: مصححة، صفة لقوله: علاقة.

وبالجملة: الحقُّ أنَّه[1] لا وجْهَ لذلك التجويز بوجهٍ، والانتصارُ له من الفضول كما لا يخفَى.

﴿وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ﴾ أي: الملكُ كما رُوي عن مجاهد، فهو مِن إطلاق الملزومِ وإرادةِ اللازم. وعن الزجَّاج: أنَّه إنَّما سُمِّي الملكُ كبرياءَ لأنَّه أكبرُ ما يُطلَبُ من أمر الدنيا[2].

وقيل: أي: العظمةُ والتكبُّر على الناس باستتباعهم.

وقرأ حمادٌ ويحيى[3] عن أبي بكر وزيد عن يعقوب: «يكون» بالياء التحتانية[4]؛ لأنَّ التأنيثَ غيرُ حقيقيٍّ مع وجود الفاصل.

﴿فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: أرضِ مصرَ، وقيل: أُريدَ الجنسُ، والجارُّ متعلِّقٌ بـ «تكون»، أو بالكبرياء، أو بالاستقرار في «لكما» لوقوعه خبراً، أو بمحذوفٍ وقَعَ حالاً من «الكبرياء» أو من الضمير في «لكما» لتحمُّله إياه.

﴿وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ ﴿٧٨﴾﴾ أي: بمصدِّقين فيما جئتما به أصلاً، وفيه تأكيدٌ لِمَا يُفهم من الإنكار السابق، والمرادُ بضمير المخاطَبين موسى وهارونُ عليهما السلام، وإنَّما لم يُفرِدُوا موسى عليه السلام بالخطاب هنا كما أفردوه به

---

(١) في (م): أن.
(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٩.
(٣) في الأصل و(م): حماد بن يحيى، وهو خطأ، وحماد هو ابن أبي زياد شعيب، أبو شعيب التميمي الحماني الكوفي، أخذ القراءة عرضاً عن عاصم، ولما مات عاصم قرأ على أبي بكر بن عياش، روى عنه القراءة عرضاً يحيى بن محمد العليمي وغيره، توفي سنة (١٩٠هـ)، أما يحيى فهو يحيى بن محمد، أبو محمد العليمي الأنصاري الكوفي، شيخ القراءة بالكوفة، أخذ القراءة عرضاً عن أبي بكر بن عياش وحماد بن أبي زياد عن عاصم، توفي سنة (٢٤٣هـ) قال الحافظ أبو عمرو في جامعه: رواية العليمي عن حماد عن عاصم، وعن أبي بكر عن عاصم سواء، واللفظ لهما واحد. طبقات القراء ١/ ٢٥٨ و٢/ ٣٧٨. والكلام من مجمع البيان ١١/ ٧٨، وقد جاء فيه: حماد ويحيى، على الصواب.
(٤) مجمع البيان ١١/ ٧٨، وذكرها أبو عمرو الداني في جامع البيان ٢/ ١٩٧ عن عاصم في رواية حماد وفي رواية العليمي عن أبي بكر.

فيما تقدَّم لأنَّه المُشافِهُ بالتوبيخ والإنكار، تعظيماً لأمر ما هو أحدُ سببي الإعراض معنىً، ومبالغةً في إغاظةِ موسى عليه السلام وإقناطه عن الإيمان بما جاء به.

وفي «إرشاد العقل السليم»: أنَّ تثنيةَ الضمير في هذَين الموضعَين بعد إفراده فيما تقدَّم من المقامَين باعتبار شُمُول الكبرياء لهما عليهما السلام، واستلزامِ التصديق لأحدهما التصديقَ للآخر، وأمَّا اللَّفتُ والمجيءُ له، فحيث كانا من خصائص صاحبِ الشريعة أُسند إلى موسى عليه السلام خاصَّةً[1]. انتهى، فتدبَّر.

﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ﴾ أُسنِدَ الفعلُ إليه وحدَه؛ لأنَّ الأمر من وظائفه دون الملأ، وهذا بخلافِ الأفعال السابقة من الاستكبار ونحوه، فإنَّها مما تُسنَد إليه وإلى ملَئِهِ، لكنَّ الظاهر أنَّه غيرُ داخلٍ في القائلين: «أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا» لأنَّه عليه اللعنة لم يكن يُظهر عبادةَ أحدٍ كما كان يفعلُه مَلَؤه وسائرُ قومه، أي: قال لملَئِهِ يأمرهم بترتيب مبادي الإلزام بالفعل بعد اليأسِ عن الإلزام بالقول: ﴿ائْتُونِي بِكُلِّ سَٰحِرٍ عَلِيمٍ ﴿٧٩﴾﴾ بفنونِ السحر حاذقٍ ماهرٍ فيه.

وقرأ حمزةُ والكسائيُّ: «سحَّار»[2].

﴿فَلَمَّا جَآءَ ٱلسَّحَرَةُ﴾ عطفٌ على مقدَّرٍ يستدعيه المقامُ، قد حُذِف إيذاناً بسرعة امتثالهم للأمر، كما هو شأن الفاء الفصيحة، وقد نُصَّ على نظير ذلك في قوله سبحانه: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ﴾ [البقرة: ٦٠] أي: فأَتَوا به فلمَّا جاؤوا ﴿قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلْقُوا۟ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ ﴿٨٠﴾﴾ أي: ما ثبتُّم واستقرَّ رأيُكم على إلقائه كائناً ما كان من أصناف[3] السحر.

وأصل الإلقاء: طرحُ الشيء حيث تلقاه، أي: تراه، ثم صار في العُرْف اسماً لكل طَرْحٍ، وكان هذا القولُ منه عليه السلام بعدَ ما قالوا له ما حُكيَ عنهم في السور الأُخَر من قولهم: ﴿إِمَّآ أَن تُلْقِيَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ﴾ [الأعراف: ١١٥] ونحوِ ذلك، ولم يكن في ابتداء مجيئهم.

---

(١) تفسير أبي السعود ٤/ ١٦٩.

(٢) التيسير ص١١٢، والنشر ٢/ ٢٧٠، وهي قراءة خلف من العشرة.

(٣) في (م): أصنف، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ١٦٩، والكلام منه.

و«ما» موصولةٌ والجملةُ بعدها صلةٌ والعائدُ محذوفٌ، أي: ملقون إيَّاه، ولا يخفَى ما في الإبهام من التحقير والإشعارِ بعدم المبالاة، والمرادُ أمرُهم بتقديم ما صمَّموا على فعله ليَظْهَرَ إبطالُه، وليس المرادُ الأمرَ بالسحر والرضا به.

﴿فَلَمَّآ أَلْقَوْا۟﴾ ما أَلْقَوا من العصيِّ والحبال، واستَرْهَبوا الناس وجاؤوا بسحرٍ عظيم ﴿قَالَ﴾ لهم ﴿مُوسَىٰ﴾ غيرَ مكترثٍ بهم وبما صنعوا ﴿مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ﴾ «ما» موصولةٌ وقعَت مبتدأ، و«السحرُ» خبره[1]، و«أل» فيه للجنس، والتعريفُ لإفادة القصر إفراداً، أي: الذي جئتم به هو السحر لا الذي سمَّاه فرعون وملؤه من آيات الله تعالى سحراً، وهو للجنس، ونُقل عن الفراء أنَّ «أل» للعهد لتقدُّم «السحر» في قوله تعالى: (إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ)[2].

ورُدَّ بأنَّ شَرْطَ كونها للعهد اتِّحادُ المتقدِّم والمتأخِّر ذاتاً، كما في ﴿أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۝ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٥-١٦] ولا اتِّحادَ فيما نحن فيه، فإنَّ السحرَ المتقدِّم ما جاء به موسى عليه السلام، وهذا ما جاء به السحرةُ.

ومِن الناس مَن مَنَع اشتراطَ الاتِّحاد الذاتيِّ مدَّعياً أنَّ الاتِّحاد في الجنس كافٍ، فقد قالوا في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ﴾ [مريم: ٣٣]: إنَّ «أل» للعهد، مع أنَّ السلام الواقعَ على عيسى عليه السلام غيرُ السلام الواقع على يحيى عليه السلام ذاتاً.

والظاهرُ اشتراطُ ذلك وعدمُ كفاية الاتِّحاد في الجنس، وإلا لصحَّ في: رأيتُ رجلاً وأكرمتُ الرجلَ - إذا كان الأوَّلُ زيداً والثاني عمراً مثلاً - أنْ يقال: إنَّ «أل» للعهد؛ لأنَّ الاتِّحاد في الجنس ظاهرٌ، ولم نجد مَن يقوله، بل لا أظنُّ أحداً تُحدِّثُه نفسُه بذلك، وما في الآية من هذا القبيل، بل المغايرةُ بين المتقدِّم والمتأخِّر أظهرُ، إذ الأولُ سحرٌ ادِّعائيٌّ والثاني حقيقيٌّ، و«السلام» فيما نقلوا متَّحدٌ، وتعدُّدُ مَن وقَعَ عليه لا يجعلُه مُتعدِّداً في العرف، والتدقيقُ الفلسفيُّ لا يُلتفَتُ إليه في مثل ذلك.

---

(١) في (م): خبر.
(٢) معاني القرآن للفراء ١/ ٤٧٥، وذكره عنه أبو حيان في البحر ٥/ ١٨٣، والسمين في الدر ٦/ ٢٥٢، والشهاب في الحاشية ٥/ ٥٢، والكلام منه.

وقد ذكر بعضُ المحقِّقين[١] أنَّ القول بكون التعريفِ للعهد مع دعوى استفادةِ القصر منه مما يتنافيان؛ لأنَّ القصْرَ إنَّما يكون إذا كان التعريفُ للجنس، نعم إذا لم يُرَد بالنكرة المذكورة أولاً معيَّنٌ ثم عُرِّفَتْ لا ينافي التعريفُ الجنسيةَ؛ لأنَّ النكرة تُساوي تعريفَ الجنس، فحينئذٍ لا ينافي تعريفُ العهد القصرَ وإنْ كان كلامهم يُخالفُه ظاهراً، فليحرَّر. انتهى.

وأقول: دعوى الفرَّاء العهدَ هنا مما لا ينبغي أنْ يُلتفَت إليه، ولعله أراد الجنس وإنْ عبَّر بالعهد، بناءً على ما ذكره الجلالُ السيوطي في «همع الهوامع» نقلاً عن ابن عصفور أنَّه قال: لا يَبعُدُ عندي أنْ يُسمَّى الألفُ واللامُ اللتان لتعريف الجنس عهديَّتَين؛ لأنَّ الأجناس عند العقلاء معلومةٌ مُذ فهموها، والعهد تقدُّمُ المعرفة. وادَّعى أبو الحجاج يوسف بن معزوز أنَّ «أل» لا تكون إلَّا عهديةً، وتأوَّله بنحو ما ذُكر[٢]، إلا أنَّ ظاهرَ التعليل لا يساعدُ ذلك.

وقرأ عبد الله: «سحرٌ» بالتنكير[٣]، وأُبيّ: «ما أَتيتُم به سحرٌ»[٤]، والكلامُ على ذلك مفيدٌ للقصر أيضاً لكن بواسطة التعريض؛ لوقوعه في مقابلةِ قولهم: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ﴾.

وجوِّز في «ما» في جميع هذه[٥] القراءات أنْ تكونَ استفهاميةً، و«السحرُ» خبرُ مبتدأ محذوفٍ.

وقرأ أبو عمرو وأبو جعفر: «آلسحرُ» بقطع الألف ومدِّها على الاستفهام[٦]، فـ«ما» استفهاميةٌ مرفوعةٌ على الابتداء، و«جئتُم به» خبرُها، و«السحرُ» خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أو مبتدأٌ خبرُه محذوفٌ، أي: شيءٌ جسيمٌ جئتم به أهو السحرُ، أو:

---

(١) هو الشهاب في الحاشية ٥/ ٥٢.

(٢) همع الهوامع ١/ ٣١٠، ويوسف بن معزور هو القيسي النحوي، أخذ العربية عن أبي إسحاق بن ملكون وأبي زيد السهيلي وغيرهما، وله: شرح الإيضاح للفارسي، والرد على الزمخشري في مفصَّله، وغير ذلك، توفي بمُرْسِية في حدود سنة (٦٢٥ هـ). بغية الوعاة ٢/ ٣٦٢.

(٣) القراءات الشاذة ص٥٨، والبحر ٥/ ١٨٣.

(٤) معاني القرآن للفراء ١/ ٤٧٥، وللنحاس ٢/ ٢٦٤، والبحر ٥/ ١٨٣.

(٥) في (م): هذا.

(٦) التيسير ص١٢٣، والنشر ١/ ٣٧٨.

آلسحر هو. وقد يُجعل «السحر» بدلاً من «ما» كما تقول: ما عندك أدينارٌ أم درهمٌ؟

وقد تُجعل «ما» نصباً بفعلٍ محذوفٍ يقدَّر بعدَها، أي: أيَّ شيءٍ أتيتُم[1]، و«جئتُم به» مفسِّرٌ له، وفي «السحر» الوجهان الأوَّلان.

وجوَّز أنْ تكونَ موصولةً مبتدأ، والجملةُ الاسميةُ ـ أي: أهو السحرُ، أو آلسِّحْرُ هو ـ خبرُه. وفيه الإخبارُ بالجملة الإنشائية، ولا يجوزُ أنْ تكون على هذا التقديرِ منصوبةً بفعلٍ محذوفٍ يفسِّرُه المذكور؛ لأنَّ ما لا يعمل لا يُفسِّر عاملاً.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ﴾ أي: سيَمْحَقُه بالكلِّية بما يُظهرُه على يديَّ من المعجزة، فلا يبقَى له أثرٌ أصلاً، أو سيُظْهِرُ بطلانَه وفساده للناس، والسين للتأكيد.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٨١﴾﴾ أي: جنسِهم على الإطلاق، فيدخلُ فيه السحرةُ دخولاً أوليّاً، ويجوز أنْ يُرادَ بالمفسدين المخاطَبون، فيكون مِن وَضْعِ الظاهر مَوضِعَ الضمير؛ للتسجيل عليهم بالإفساد، والإشعارِ بعلَّة الحكم.

والجملةُ تذييلٌ لتعليل ما قبلها وتأكيدِه. والمرادُ بعدم إصلاحِ ذلك عدمُ إثباته أو عدمُ تقويته بالتأييد الإلهي، لا عدمُ جَعْلِ الفاسد صالحاً؛ لظهور أنَّ ذلك مما لا يكون، أي أنَّه سبحانه لا يُثبتُ عملَ المفسدين ولا يُديمه بل يُزيلُه ويَمحَقُه، أو: لا يُقوِّيه ولا يؤيِّدُه بل يُظهر بطلانَه ويجعلُه معلوماً.

واستُدلَّ بالآية على أنَّ السِّحرَ إفسادٌ وتمويهٌ لا حقيقةَ له، وأنت تعلمُ أنَّ في إطلاق القول بأنَّ السحرَ لا حقيقةَ له بحثاً، والحقُّ أنَّ منه ما له حقيقةٌ، ومنه ما هو تخيُّلٌ باطلٌ ويسمَّى شَعْبَذَةً وشَعوذَة.

﴿وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ﴾ أي: يُثبتُه ويُقوِّيه، وهو عطفٌ على قوله سبحانه: (سَيُبْطِلُهُۥٓ) وإظهارُ الاسم الجليل في المقامَين لإلقاء الرَّوعَة وتربيةِ المهابة.

﴿بِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ أي: بأوامره وقضاياه، وعن الحسن: أي: بوَعْدِه النصرَ لمن جاء به، وهو سبحانه لا يُخلف ذلك. وعن الجبائي: أي: بما يُنزلُه مبيِّناً لمعاني الآيات التي أتى بها نبيُّه عليه السلام.

---

(١) بعدها في (م): به.

وقرئ: «بكَلِمَته»[1]، وفسِّرَت بالأمر واحدِ الأوامر حسبما فُسِّرت الكلماتُ بالأوامر، وأُريد منها الجنس، فيتطابق[2] القراءتان.

وقيل: يحتمل أنْ يُرادَ بها قولُ: «كن»، وأنْ يُراد بها الأمر واحدُ الأمور، ويُرادَ بالكلمات الأمور والشؤون.

﴿وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٨٢﴾﴾ ذلك، والمرادُ بهم كلُّ مَن اتَّصف بالإجرام من السحرة وغيرهم.

﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ﴾ عطفٌ على مقدَّرٍ فُصِّل في موضعٍ آخر، أي: ﴿فَأَلْقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ [الشعراء:٤٥] إلخ، وإنَّما لم يُذْكَر تعويلاً على ذلك، وإيثاراً للإيجاز، وإيذاناً بأنَّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ﴾ مما لا يَحتمل الخلفَ أصلاً. ولعل عطْفَه على ذلك بالفاء باعتبارِ الإيجاب الحادث الذي هو أحدُ مفهومي الحصر، فإنَّهم قالوا: معنى ما قام إلا زيدٌ: قام زيدٌ ولم يقم غيرُه.

وبعضُهم[3] لم يعتبر ذلك وقال: إنَّ عطْفَه بالفاء على ذلك مع كونه عدماً مستمرًا من قَبيل ما في قوله تعالى: ﴿فَٱتَّبَعُوٓاْ أَمْرَ فِرْعَوْنَ﴾ [هود:٩٧] وما في قولك: وعظتُه فلم يتَّعظ، و: صحْتُ به فلم يَنْزَجر، والسرُّ في ذلك أنَّ الإتيان بالشيءِ بعد وُرُودِ ما يُوجبُ الإقلاعَ عنه وإنْ كان استمراراً عليه، لكنَّه بحسَب العنوان فِعلٌ جديدٌ وصنعٌ حادثٌ، أي: فما آمن له عليه السلام في مبدأ أمرِه ﴿إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ﴾ أي: إلَّا أولادُ بعضِ بني إسرائيل، حيث دعا عليه السلام الآباءَ فلم يُجيبوه خوفاً من فرعون، وأجابته طائفةٌ من شبَّانهم، فالمرادُ من الذرية الشبانُ لا الأطفالُ.

و«من» للتبعيض، وجوِّز أنْ تكونَ للابتداء، والتبعيضُ مستفادٌ من التنوين، والضميرُ لموسى عليه السلام كما هو إحدى الروايتَين عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وأخرج ابنُ جرير عنه أنَّ الضميرَ لفرعون[4]، وبه قال جمعٌ، فالمؤمنون من

---

(١) القراءات الشاذة ص ٥٨، والبحر ٥/ ١٨٣.
(٢) في الأصل: ليتطابق.
(٣) هو أبو السعود في تفسيره ٤/ ١٧٠.
(٤) تفسير الطبري ١٢/ ٢٤٦.

غير بني إسرائيل، ومنهم: زوجتُه آسية، وماشطتُه، ومؤمنُ آلِ فرعونَ، والخازنُ وامرأتُه، وفي إطلاق الذريَّة على هؤلاء نوعُ خفاءٍ.

ورجَّح بعضُهم إرجاعَ الضمير لموسى عليه السلام بأنَّه المحدَّثُ عنه، وبأنَّ المناسب على القول الآخرِ الإضمارُ فيما بعد.

ورجَّح ابنُ عطية إرجاعَ الضمير لفرعون بأنَّ المعروف في القصص أنَّ بني إسرائيل كانوا في قهر فرعونَ، وكانوا قد بُشِّروا بأنَّ خَلاصَهم على يدِ مولودٍ يكونُ نبيّاً صفتُه كذا وكذا، فلمَّا ظهرَ موسى عليه السلام اتَّبعوه، ولم يُعرَف أنَّ أحداً منهم خالفَه، فالظاهرُ القولُ الثاني[1].

وما ذكر من أنَّ المحدَّث عنه موسى عليه السلام لا يخلو عن شيءٍ، فإنَّ لقائلٍ أنْ يقابِلَ ذلك بأنَّ الكلام في قوم فرعون؛ لأنَّهم القائلون: إنَّه ساحرٌ، ولأنَّ وَعْظَ أهلِ مكةَ وتخويفَهم المسوقَ له الآياتُ قاضٍ بأنَّ المقصودَ هنا شرحُ أحوالهم. وأنت تعلم أنَّ للبحث في هذا مجالاً، والمعروفُ بعد تسليم كونه معروفاً لا يضرُّ القولَ الأول؛ لأنَّ المراد حينئذٍ: فما أَظْهَرَ إيمانَه وأعلَنَ به إلا ذُرِّيَّةٌ مِن بني إسرائيل دون غيرهم، فإنَّهم أَخفَوه ولم يظهروه.

﴿عَلَىٰ خَوْفٍ﴾ حالٌ من «ذرية»، و«على» بمعنى «مع»، كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [البقرة:١٧٧] والتنوينُ للتعظيم، أي: كائنين مع خوفٍ عظيم.

﴿مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ﴾ الضمير لـ «فرعون»، والجمعُ عند غيرِ واحدٍ على ما هو المعتادُ في ضمائر العظماء. ورُدَّ بأنَّ الوارد في كلام العرب الجمعُ في ضمير المتكلِّم كـ «نحن»، وضميرِ المخاطَب كما في قوله تعالى: ﴿رَبِّ ٱرْجِعُونِ﴾ [المؤمنون:٩٩] وقوله:

ألا فـارْحَـمـونـي يـا إلـهَ مـحـمـدٍ[2]

ولم يُنقَل في ضمير الغائب، كما نُقل عن الرضي.

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ١٣٧.
(٢) الكشاف ٣/ ٤٢، والبحر ٦/ ٤٢١، وعزاه الشنقيطي في أصول البيان ٥/ ٨٢١ لحسان، وعجزه: فإن لم أكن أهلاً فأنتم له أهل.

وأُجيبَ بأنَّ الثعالبيَّ والفارسيَّ نَقَلاه في الغائب أيضاً، والمثبِتُ مقدَّمٌ على النافي.

وبأنَّه لا يناسب تعظيمَ فرعون، فإنْ كان على زَعْمِه وزعمِ قومه فإنما يَحسُنُ في كلامٍ ذُكر أنَّه محكيٌّ عنهم، وليس فليس.

ويُجابُ بأنَّ المراد من التعظيم تنزيلُهُ منزلةَ المتعدِّد. وكونُه لا يُناسب في حيِّز المنع، لِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ مناسباً لِمَا فيه من الإشارة إلى مزيدِ عِظَمِ الخوفِ المتضمِّن زيادةَ مدحِ المؤمنين؟

وقيل: إنَّ ذلك واردٌ على عادتهم في محاوراتهم في مجرَّد جمعِ ضمير العظماء وإنْ لم يُقصَد التعظيم أصلاً. فتأمَّله.

وجوِّز أنْ يكونَ الجمعُ لأنَّ المراد من «فرعون» آلُه، كما يقال: ربيعةُ ومضرُ. واعتُرض عليه بأنَّ هذا إنما عُرِفَ في القبيلة وأبيها، إذ يُطلَق اسمُ الأب عليهم، وفرعونُ ليس من هذا القبيل، على أنَّه قد قيل: إنَّ إطلاق أبي نحو القبيلة عليها لا يجوزُ ما لم يُسمَع ويتحقَّق جَعْلُه عَلَماً لها، ألا تراهم لا يقولون: فلانٌ من هاشمٍ، ولا من عبد المطَّلب، بل: من بني هاشمٍ وبني عبدِ المطَّلب، فكيف يُراد من فرعون آلُه ولم يتحقَّق فيه جَعْلُه عَلَماً لهم، ودعوى التحقُّقِ هنا أولُ المسألة، فالقولُ بأنَّ الجمعَ لأنَّ المراد به آلُه كربيعة ليس بشيءٍ، إلا أنْ يُراد أنَّ فرعونَ ونحوَه من الملوك إذا ذُكر خطَرَ بالبال[1] أتباعُه معه، فعاد الضميرُ على ما في الذهن، وتمثيلُه بما ذُكر لأنَّه نظيرُه في الجملة.

ثمَّ إنَّه لا يخفَى أنَّه إذا أُريدَ من فرعون آلُه ينبغي أنْ يُراد من «آل فرعون» فرعونُ وآلُه على التغليب.

وقيل: إنَّ الكلامَ على حذف مضافٍ، أي: آلِ فرعون، فالضميرُ راجعٌ إلى ذلك المحذوفِ، وفيه أنَّ الحذفَ يَعتَمِدُ القرينةَ، ولا قرينةَ هنا، وضميرُ الجمعِ يحتمل رجوعه لغير ذلك المحذوفِ كما ستعلمه قريباً إنْ شاء الله تعالى، فلا يصلحُ

---

(١) بعدها في (م): خطر، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٥/ ٥٣، والكلام منه.

لأنْ يكونَ قرينةً، وأمَّا أنَّ المحذوفَ لا يعودُ إليه ضميرٌ ـ كما قال أبو البقاء[١] ـ فليس بذاك؛ لأنَّه إنْ أُريدَ أنَّه لا يعودُ إليه مطلقاً فغيرُ صحيحٍ، وإنْ أُريدَ: إذا حذف لقرينةٍ، فممنوعٌ؛ لأنَّه حينئذٍ في قوةِ المذكور، وقد كَثُر عودُ الضمير إليه كذلك في كلام العرب.

وقريبٌ من هذا القيل زَعْمُ أنَّ هناك معطوفاً محذوفاً إليه يعودُ الضميرُ، أي: على خوفٍ من فرعونَ وقومه وملئهم. ويَرِدُ عليه أيضاً ما قيل: إنَّ هذا الحذفَ ضعيفٌ غيرُ مطَّردٍ.

وقيل: الضميرُ للذرِّيَّة أو للقوم، أي: على خوفٍ من فرعون ومن أشرافِ بني إسرائيلَ، حيث كانوا يمنعونهم خوفاً من فرعون عليهم أو على أنفسهم، أو من أشراف القِبْطِ ورؤسائهم، حيث كانوا يَمنعونَهم انتصاراً لفرعون.

ولعل المُنْسَاقَ إلى الذهن رجوعُه إلى الذرِّية، والجمعُ باعتبار المعنى[٢]، ويَؤُول المعنى إلى أنهم آمنوا على خوفٍ من فرعون ومن أشرافِ قومهم.

﴿أَن يَفْتِنَهُمْ﴾ أي: يبتليَهم ويُعذِّبَهم، وأصلُ الفَتْن كما قال الراغب[٣]: إدخالُ الذهب النارَ لِتَظْهَرَ جودَتُه من رداءتِه، واستُعمل في إدخال الإنسان النارَ كما في قوله سبحانه: ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ﴾ [الذاريات:١٣]. ويُسمَّى ما يحصُل منه العذابُ فتنةً، ويُستَعمل في الاختبار، وبمعنى البلاءِ والشدَّةِ وهو المراد هنا.

و«أَنْ» وما بعدها في تأويل مصدرٍ وَقَع بدلاً من فرعون بدلَ اشتمالٍ، أي: على خوفٍ من فرعون فِتْنَتِهِ، ويجوز أنْ يكونَ مفعولَ «خوفٍ» لأنَّه مصدرٌ منكَّرٌ كَثُر إعمالُه.

وقيل: إنَّه مفعولٌ له، والأصلُ: لأَنْ يَفتِنَهم، فحُذِفَ الجارُّ، وهو مما يطَّرد فيه الحذفُ، ولا يضرُّ في مثل هذا عدمُ اتِّحاد فاعل المصدر والمعلَّل به، على أنَّ مذهب بعضِ الأئمة عدمُ اشتراط ذلك في جواز النصب، وإليه مال الرضي، وأَيَّده

(١) في الإملاء ٣/ ٢٤٧.
(٢) أي: لأن الذرية قوم، فهو مذكر في المعنى. الإملاء ٣/ ٢٤٧.
(٣) في مفرداته (فتن).

بما ذكرناه في حواشينا على «شرح القطر» للمصنف[١]. وإسنادُ الفعل إلى فرعون خاصَّةً لأنَّه مدارُ أمر التعذيب، وفي الكلام استخدامٌ[٢] في رأيٍ، حيثُ أُريدَ من فرعون أولاً آلُه، وثانياً هو وحده، وأنت تعلم ما فيه.

﴿وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ﴾ أي: لغالبٌ قاهرٌ في أرض مصرَ. واستعمالُ العلوِّ بالغلبة والقهر مجازٌ معروفٌ ﴿وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ ﴿٨٣﴾﴾ أي: المتجاوزي الحدِّ في الظلم والفساد بالقتل وسفك الدماء، أو في الكِبْرِ والعُتوِّ حتى ادَّعى الربوبية، واسترَقَّ أسباطَ الأنبياء عليهم السلام. والجملتان اعتراضٌ تذييليٌّ مؤكِّدٌ لمضمون ما سبَقَ، وفيهما من التأكيد ما لا يخفى.

﴿وَقَالَ مُوسَىٰ﴾ لمَّا رأى تخوُّفَ المؤمنين ﴿يَا قَوْمِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ﴾ أي: صدَّقتُم به وبآياته ﴿فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا﴾ أي: اعتمِدُوا لا على أحدٍ سواه، فإنَّه سبحانه كافيكم كلَّ شَرٍّ وضرٍّ.

﴿إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ ﴿٨٤﴾﴾ أي: مستسلمين لقضاء الله تعالى مُخْلِصينَ له، وليس هذا مِن تعليق الحُكم بشرطَين، بل من تعليق شيئَين بشرطَين؛ لأنَّه علَّق وجوبَ التوكُّلِ المفهومِ من الأمر وتقديمِ المتعلِّق بالإيمان، فإنَّه المقتَضي له، وعلَّق نفْسَ التوكُّلِ ووجودِه بالإسلام والإخلاص؛ لأنَّه لا يتحقَّقُ مع التخليط، ونظيرُ ذلك: إنْ دعاك زيدٌ فأجبه إنْ قَدَرْتَ عليه، فإنَّ وجوب الإجابة معلَّقٌ بالدعوة، ونفسُ الإجابة[٣] معلَّقةٌ بالقُدرة، وحاصلُه: إنْ كنتُم آمنتم بالله فيجبُ عليكم التوكُّل عليه سبحانه، فافعلوه واتَّصِفوا به إنْ كنتُم مستسلمين له تعالى.

وهذا النوع على ما في: «الكشف» يُفيدُ مبالغةً في تَرتُّب الجزاءِ على الشرط، على نحو: إنْ دخلتِ الدارَ فأنت طالقٌ إنْ كنْتِ زوجتي.

وجعَلَه بعضُهم من باب التعليق بشرطَين، المقتضي لتقدُّم الشرط الثاني على الأول في الوجود حتى لو قال: إنْ كلَّمْتِ زيداً فأنتِ طالقٌ إنْ داخلت الدار، لم

---

(١) يعني ابن هشام، وله قطر الندى وشرحه. ينظر كشف الظنون ٢/ ١٣٥٣.

(٢) هو أن يؤتى بلفظ له معنيان فأكثر مراداً أحدُ معانيه، ثم يؤتى بضميره مراداً به المعنى الآخر. وقيل في تعريفه غير ذلك. ينظر الإتقان ٢/ ٩٠١.

(٣) في الأصل و(م): الدعوة، وهو خطأ، والمثبت من حاشية الشهاب ٥/ ٥٤، والكلام منه.

تَطلُق ما لم تَدخُل قبل الكلام؛ لأنَّ الشرطَ الثاني شرطٌ للأوَّل، فيلزَمُ تقدُّمُه عليه. وقَرَّره بأنَّ ها هنا ثلاثةَ أشياء: الإيمانُ والتوكُّلُ والإسلامُ، والمرادُ بالإيمان التصديقُ، وبالتوكُّل إسنادُ الأمورِ إليه عزَّ وجل، وبالإسلام تسليمُ النفس إليه سبحانه وقطعُ الأسباب، فعلَّقَ التوكُّل بالتصديق بعدَ تعليقِهِ بالإسلام؛ لأنَّ الجزاء معلَّقٌ بالشرط الأوَّل وتفسيرٌ للجزاء الثاني، كأنه قيل: إنْ كنتُم مصدِّقين بالله تعالى وآياته فخُصُّوه سبحانه بإسناد جميعِ الأمورِ إليه، وذلك لا يتحصَّل إلا بعد أنْ تكونوا مخلصين لله تبارك وتعالى، مستسلمين بأنفسكم له سبحانه، ليس للشيطان فيكم نصيبٌ، وإلا فاتركوا أمرَ التوكل.

ويُعلم منه أنْ ليس لكلِّ أحدٍ من المؤمنين الخوضُ في التوكُّل، بل للآحاد منهم، وأنَّ مقام التوكُّل دون مقامِ التسليم، والأكثرُ على الأول ولعله أدقُّ نظراً.

﴿فَقَالُوا۟﴾ مجيبين له عليه السلام من غير تلعثُمٍ وبلعِ ريقٍ في ذلك ﴿عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا﴾ لا على غيره سبحانه، ويُؤخذ من هذا القصرِ والتعبيرِ بالماضي دون: نتوكَّلُ، أنَّهم كانوا مخلصين، قيل: ولذا أُجيبَ دعاؤهم ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٨٥﴾﴾ أي: موضعَ فتنةٍ وعذابٍ لهم، بأنْ تسلِّطَهم علينا فيُعذِّبونا أو يفتنونا عن ديننا، أو يُفْتَنوا بنا ويقولوا: لو كان هؤلاء على الحقِّ لَمَا أُصيبوا.

﴿وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿٨٦﴾﴾ دعاءٌ بالإنجاء من سوء جوارهم[(١)] وسوء صنيعهم بعد الإنجاء من ظلمهم، ولذا عبَّر عنهم بالكفر بعد ما وُصِفُوا بالظلم، ففيه وضعُ المظهَرِ موضعَ المضمر، وجوَّز أنْ يُراد من «القوم الظالمين»: الملأ الذين تخوَّفوا منهم، ومن «القوم الكافرين» ما يعمُّهم وغيرَهم.

وفي تقديم التوكُّل على الدعاء - وإنْ كان بياناً لامتثال أمر موسى عليه السلام لهم به - تلويحٌ بأنَّ الداعي حقُّه أن يبنيَ دعاءَه على التوكُّل على الله تعالى، فإنَّه أَرجَى للإجابة.

ولا يُتوهَّمَنَّ أنَّ التوكُّل منافٍ للدعاء؛ لأنَّه أحدُ الأسباب للمقصود والتوكلُ قطعُ الأسباب؛ لأنَّ المرادَ بذلك قطعُ النظر عن الأسباب العادية، وقصرُه على

---

(١) في الأصل: جورهم، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٤/ ١٧١، والكلام منه.

مسبِّبها عزَّ وجل، واعتقادُ أنَّ الأمر مربوطٌ بمشيئته سبحانه، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكُن. وقد صرَّحوا أنَّ الشخصَ إذا تعاطَى الأسباب معتقداً ذلك يُعَدُّ متوكِّلاً أيضاً.

ومثلُ التوكُّل في عدم المنافاة للدعاء ـ على ما تُشعر به الآية ـ الاستسلامُ. نعم في قول بعضهم: إنَّ الاستسلام من صفات إبراهيم عليه السلام، وكان من آثاره تَركُ الدعاءِ حين أُلقيَ في النار، واكتفاؤه عليه السلام بالعلم المشار إليه بقوله: «حسبي من سؤالي علمُه بحالي»[1]، ما يُشعرُ بالمنافاة، ومَن عَرَف المقامات وأمعَنَ النظر هان عليه أمرُ الجمع.

﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا﴾ «أنْ» مُفسِّرة؛ لأنَّ في الوحي معنى القول، ويحتمل أنْ تكونَ مصدريَّةً. والتبوُّؤ اتِّخاذُ المباءة، أي: المنزل، كالتَّوَطُّن: اتِّخاذُ الوطن. والجمهورُ على تحقيق الهمزة، ومنهم مَن قرأ: «تَبوَّيَا لقومكما بمصر بيوتاً» فجعلها ياءً[2]، وهي مبدلةٌ من الهمزةِ تخفيفاً.

والفعلُ ـ على ما قيل ـ مما يتعدَّى لواحدٍ، فيقال: تبوَّأ زيدٌ كذا، لكنْ إذا دخلت اللام على الفاعل فقيل: تبوَّأ لزيدٍ كذا، تعدَّى لِمَا كان فاعلاً باللام فيتعدَّى لاثنَين، وخُرِّجت الآية على ذلك، فـ«لقومكما» أحدُ المفعولَين. وقيل: هو متعدٍّ لواحدٍ، و«لقومكما» متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقَعَ حالاً من البيوت. واللام على الوجهَين غيرُ زائدةٍ.

وقال أبو عليٍّ[3]: هو متعدٍّ بنفسه لاثنين واللام زائدةٌ، كما في ﴿رَدِفَ لَكُم﴾ [النمل: ٧٢] وفعَّل وتَفَعَّل قد يكونان بمعنًى، مثل: علَّقتُها وتَعلَّقتها. والتقدير: بوِّئا قومَكما بيوتاً يَسكنُون فيها، أو يرجعون إليها للعبادة.

---

(١) ذكره ابن عراق في تنزيه الشريعة ١/ ٢٥٠ بلفظ: علمه بحالي يغني عن سؤالي، وقال: قال ابن تيمية: موضوع.

(٢) ذكرها أبو حيان في البحر ٥/ ١٨٦ عن حفص، ولم تثبت عنه من طريق صحيح، كما في البدور الزاهرة ص١٥٠.

(٣) كما في حاشية الشهاب ٥/ ٥٥.

و«مصر» غيرُ منصرفٍ؛ لأنَّه مؤنث[1] معرفة، ولو صَرَفْتَه لخِفَّتِه كما صرفْتَ «هنداً» لكان جائزاً. والجارُّ متعلِّقٌ بـ «تبوءا». وجوِّز أنْ يكون حالاً من «بيوتاً»، أو من «قومكما»، أو من ضمير الفاعل في «تبوَّءا» وفيه ضعفٌ.

﴿وَٱجْعَلُوا۟﴾ أنتما وقومَكما، ففيه تغليبُ المخاطَب[2] على غيره ﴿بُيُوتَكُمْ﴾ تلك، فالإضافة للعهد ﴿قِبْلَةً﴾ أي: مصلًّى، وقيل: مساجدَ متوجِّهةً نحو القبلة يعني الكعبةَ، فإنَّ موسى عليه السلام كان يصلِّي إليها. وعلى التفسيرَين تكونُ القبلة مجازاً فيما فُسِّرَت به بعلاقة اللزوم، أو الكلِّيَّة والجزئيَّة، والاختلافُ في المراد هنا ناظرٌ للاختلاف في أنَّ تلك البيوت المتَّخَذة هل للسكنَى أو للصلاة؟ فإنْ كان الأول فالقبلة مجازٌ عن المصلَّى، وإنْ كان الثاني فهي مجازٌ عن المساجد.

واعترض القولُ بحمل القبلة على المساجد المتوجِّهةِ إلى الكعبة بأنَّ المنصوص عليه في الحديث الصحيح أنَّ اليهود تستقبلُ الصخرةَ، والنصارى مطلع الشمس[3]، ولم يَشتهر أنَّ موسى عليه السلام كان يستقبل الكعبةَ في صلاتِهِ، فالقولُ به غريب. وأغربُ منه ما قاله العلائيُّ: من أنَّ الأنبياء عليهم السلام كانت قبلتُهم كلّهم الكعبةَ.

قيل: وجَعْلُ البيوتِ مصلًّى يُنافيه ما في الحديث: «جُعِلَت لي الأرضُ مسجداً وطهوراً»[4] من أنَّ الأمم السالفة كانوا لا يُصلُّون إلا في كنائسهم.

وأُجيبَ عن هذا بأنَّ محلَّه إذا لم يُضْطرُّوا جازَت لهم الصلاة في بيوتهم، كما رُخِّصَ لنا صلاةُ الخوف، فإنَّ فرعونَ لعنه الله تعالى خرَّب مساجدَهم ومنعهم من الصلاة، فأوحي إليهم أنْ صلُّوا في بيوتكم، كما روي عن ابن عباس وابن جبير.

وقد يقال: إنَّه لا منافاةَ أصلاً، بناءً على أنَّ المراد تعيينُ البيوت للصلاة، وعدم صحَّة الصلاة في غيرها، فيكون حُكمها إذ ذاك حُكمَ الكنائس اليومَ، وما هو

---

(١) في الأصل: لأنه علم مؤنث.
(٢) في الأصل: المخاطبين.
(٣) حاشية الشهاب ٥/ ٥٥.
(٤) قطعة من حديث أخرجه البخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١) عن جابر رضي الله عنه.

من الخصائص صحة الصلاة في أيِّ مكانٍ من الأرض وعدمُ تعيُّنِ موضعٍ منها لذلك، فلا حاجةَ إلى ما يقال من أنَّ اعتبارَ جَعْلِ الأرضِ كلِّها مسجداً خصوصيةٌ بالنظر إلى ما استقرَّت عليه شريعةُ موسى عليه السلام من تعيُّنِ الصلاة في الكنائس وعدمِ جوازها في أيِّ مكانٍ أراده المصلِّي من الأرض.

وما تقدَّم من استقبال اليهود الصخرةَ فالمشهورُ أنَّه كان في بيت المقدس، وأما قبلُ بعد[1] نزول التوراة فكانوا يستقبلون التابوت، وكان يُوضعُ في قبة موسى عليه السلام، على أنَّه قد قيل: إنَّ الاستقبال في بيت المقدس كان للتابوت أيضاً، وكانوا يضعونه على الصخرة، فيكون استقباله استقبالَها. وأما استقبالُهم في مصر فيحتمل أنَّه كان للكعبة كما روي عن الحسن، وما في الحديث محمولٌ على آخِرِ أحوالهم، ويحتملُ أنَّه كان للصخرة حَسْبَما هو اليوم، ويحتمل غيرَ ذلك، والله تعالى أعلمُ بحقيقة الحال.

وقيل: معنى «قبلة»: متقابلة، ورواه ابنُ أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما[2]، أي: اجعلوا بيوتَكم يقابل بعضُها بعضاً ﴿وَأَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَۗ﴾فيها، قيل: أُمروا بذلك في أول أَمرِهم لئلَّا يظهرَ عليهم الكفرةُ فيؤذونهم ويفتنونهم في دينهم. وهو مبنيٌّ على أنَّ المراد بالبيوت المساكنُ، أمَّا لو أُريدَ بها المساجدُ، فلا يصحُّ كما لا يخفى، ولعلَّ التوجيهَ على ذلك هو أنَّهم أُمروا بالصلاة ليَستعينُوا ببرَكَتها على مقصودهم، فقد قال سبحانه: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ﴾ [البقرة: ٤٥] وهي في المساجد أفضلُ، فتكون أرجَى للنفع.

﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٧﴾﴾ بحصول مقصودهم، وقيل: بالنُّصرَة في الدنيا إجابةً لدعوتهم والجنةِ في العُقبَى.

وإنما ثنِّي الضميرُ أولاً لأنَّ التبوُّءَ للقومِ واتِّخاذَ المعابد مما يتولَّاه رؤساء القوم بَتشاوُرٍ، ثم جُمِعَ ثانياً لأنَّ جَعْلَ البيوت مساجدَ والصلاةَ فيها مما يفعلُه كلُّ أحدٍ، مع أنَّ في إدخال موسى وهارون عليهما السلام مع القوم في الأمرَين المذكورَين

(١) قوله: بعد، ليس في الأصل.
(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٧٧.

ترغيباً لهم في الامتثال، ثم وُحِّد ثالثاً لأنَّ بشارةَ الأمة وظيفةُ صاحب الشريعة، وهي من الأعظم أَسَرُّ وأوقعُ في النفس.

ووُضع «المؤمنين» موضعَ ضميرِ القومِ لمدحهم بالإيمان، وللإشعار بأنَّه المدارُ في التبشير.

﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً﴾ أي: ما يُتزيَّن به من اللباس والمراكب ونحوِها، وتُستعمل مصدراً، ﴿وَأَمْوَٰلًا﴾ أنواعاً كثيرةً من المال، كما يُشعر به الجمعُ والتنوينُ، وذِكْرُ ذلك بعد الزينة من ذِكرِ العامِّ بعد الخاصِّ للشمول، وقد يُحمَل على ما عداه بقرينة المقابلة، وفسَّر بعضُهم الزينة بالجمال وصحَّةِ البدن وطولِ القامة ونحوه.

﴿فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّواْ عَن سَبِيلِكَ﴾ أي: لكي يُضلُّوا عنها، وهو تعليلٌ للإيتاء السابق، والكلامُ إخبارٌ من موسى عليه السلام بأنَّ الله تعالى إنما أمدَّهم بالزينة والأموال استدراجاً ليزدادوا إثماً وضلالةً، كما أَخبرَ سبحانه عن أمثالهم بقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا﴾ [آل عمران: ١٧٨]. وإلى كون اللام للتعليل ذهب الفرَّاء[١]، والظاهرُ أنَّه حقيقةٌ، فيكونُ ذلك الضلال مرادَ الله تعالى، ولا يلزم ما قاله المعتزلة من أنَّه إذا كان مراداً يلزم أن يكونوا مُطيعين به بناءً على أنَّ الإرادة أمرٌ أو مستلزِمٌ له، لِمَا أنَّه قد تَبيَّن بُطلانُ هذا المبنى في الكلام. وقدَّر بعضُهم حَذَراً من ذلك: لئلَّا يضلُّوا، كما قدَّر في ﴿شَهِدْنَآ أَن تَقُولُواْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]: ألَّا[٢] تقولوا، ولا حاجةَ إليه.

وقيل: إنَّ التعليل مجازيٌّ؛ لأنَّهم لمَّا ضلُّوا بسبب ذلك جُعِلَ إيتاؤه كأنَّه للضلال، فيكون في اللام استعارةٌ تبعيَّةٌ.

وقال الأخفشُ[٣]: اللام للعاقبة. فيكون ذلك إخباراً منه عليه السلام ـ لممارسته لهم وتَفرُّسِه بهم، أو لعلمهم بالوحي[٤] على ما قيل ـ بأنَّ عاقبةَ ذلك الإيتاء

(١) في معاني القرآن ١/ ٤٧٧.
(٢) في (م): شهدنا ألا.
(٣) في معاني القرآن ٢/ ٥٧٣.
(٤) كذا في الأصل و(م)، والصواب: لعلمه بالوحي.

الضلالُ. والفرقُ بين التعليل المجازيِّ وهذا ـ إنْ قلنا بأنَّه معنىً مجازيٌّ أيضاً ـ أنَّ في التعليل ذكرُ ما هو سببٌ، لكن لم يكن إيتاؤه لكونه سبباً، وفي لام العاقبة لم يُذكَر سببٌ أصلاً، وهي كاستعارة أحد الضِّدَّين للآخر.

وقال ابنُ الأنباريِّ: إنَّها للدعاء، ولا مَغمزَ على موسى عليه السلام في الدعاء عليهم بالضلال، إمَّا لأنَّه عليه السلام عَلِمَ بالممارسة ونحوها[1] أنَّه كائنٌ لا محالةَ فدعا به، وحاصله أنَّه دعاءٌ بما لا يكون إلا ذلك، فهو تصريحٌ بما جَرَى قضاء الله تعالى به، ونحوُه: لَعَنَ الله تعالى الشيطان. وإمَّا لأنَّه ليس بدعاءٍ حقيقةً، وليس النظر إلى تَنْجيز المسؤولِ وعدمه، بل النظرُ إلى وَصْفهم بالعتوِّ وإبداء[2] عذرِه عليه السلام في الدعوة، فهو كنايةٌ إيمائيةٌ على هذا.

وما قيل: هذا شهادةٌ بسوء حالهم بطريق الكناية في الكناية؛ لأنَّ الضلال رَدِيفُ الإضلال، وهو مَنعُ اللُّطفِ، فكنى بالضلال عن الإضلال، والإضلالُ رَدِيفُ كونهم كالمطبوع عليهم، فكان هذا كشفاً وبياناً لحالهم بطريق الكناية، فهو ـ على ما فيه ـ شيءٌ عنه غنىً؛ لأنَّ الطبع مصرَّحٌ به بعدُ، بل النظرُ ها هنا إلى الزبدة والخلاصةِ من هذه المطالب كلِّها.

ويُشعر كلام الزمخشريِّ باختيار كونها للدعاء[3]. وفي «الانتصاف»: أنَّه اعتزالٌ أدقُّ من دبيب النمل، يكادُ الاطلاعُ عليه يكون كشفاً، والظاهر أنها للتعليل[4].

وقال صاحبُ «الفرائد»[5]: لولا التعليلُ لم يتَّجه قوله: ﴿إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً﴾ ولم ينتظم.

وأُورِدَ عليه أيضاً أنَّه يُنافي غرضَ البعثة، وهو الدعوةُ إلى الإيمان والهُدَى. ولا يخفَى أنَّ دفع هذا يُعلم مما قدمنا آنفاً.

---

(١) في (م): أو نحوها.

(٢) في (م): وإبلاء.

(٣) الكشاف ٢/ ٢٥٠.

(٤) الانتصاف ٢/ ٢٥٠.

(٥) كما في حاشية الشهاب ٥/ ٥٥، والكلام منه.

وأمَّا وجهُ انتظام الكلام فهو كما قال غيرُ واحدٍ: إنَّ موسى عليه السلام ذَكَر قوله: «إنك آتيت» إلخ تمهيداً للتخلُّص إلى الدعاء عليهم، أي: إنَّك أَوْلَيتَهم هذه النعمةَ ليعبدوك ويشكروك فما زادهم ذلك إلا طغياناً وكفراً، وإذا كانت الحال هذه فَلْيُضِلُّوا عن سبيلك، ولو دعا ابتداءً لم يحسُن، إذ ربما يُعذَر، فقدَّم الشِّكايةَ منهم والنعْيَ بسوء صنيعهم ليتسلَّقَ منه إلى الدعاء، مع مراعاةِ تلازُمِ الكلام من إيراد الأدعية منسوقةً نسقاً واحداً، وعدم الاحتياج إلى الاعتذار عن تكرير النداء كما احتاج القول بالتعليل إلى الاعتذار عنه بأنَّه للتأكيد وللإشارة إلى أنَّ المقصود عرضُ ضلالهم وكُفرانهم تقدمةً للدعاء عليهم بعدُ.

وادَّعى الطيبي: أنَّه لا مجالَ للقول بالاعتراض؛ لأنَّه إنَّما يحسُن موقعُه إذا التَذَّت النفسُ بسماعه، ولذا عِيْبَ قولُ النابغة:

لـعـلَّ زيـاداً لا أبـا لـكَ غـافـلُ[1]

وفي كلامه مَيلٌ إلى القول بأنَّ اللام للدعاء، وهو لَدَى المنصفِ خلافُ الظاهر، وما ذكروه له لا يُفيده ظهوراً.

وقرئ: «ليضلوا» بضم الياء وفتحها[2].

﴿رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ﴾ أي: أَهْلِكْها كما قال مجاهد، فالطَّمْسُ بمعنى الإهلاك، وفِعْلُه من باب ضَرَبَ ودَخَل، ويَشهدُ له قراءةُ: «اطمُس» بضم الميم[3]، ويتعدَّى ولا يتعدَّى. وجاء بمعنى مَحْوِ الأثر والتغيير، وبهذا فسَّره أكثرُ المفسِّرين؛ قالوا: المعنى: ربَّنا غيِّرها عن جهةِ نَفْعها إلى جهةٍ لا يُنتَفَعُ بها.

وأنت تعلم أنَّ تغييرَها عن جهة نَفْعها إهلاكٌ لها أيضاً، فلا يُنافي ما أخرجه ابنُ

---

(١) وصدره: يقول رجال ينكرون خليقتي، وهو في ديوان النابغة الذبياني ص٨٩، وزياد هو اسم النابغة.

(٢) قرأ بضم الياء عاصم وحمزة والكسائي وخلف، والباقون بفتحها. التيسير ص١٠٦، والنشر ٢/ ٢٦٢.

(٣) القراءات الشاذة ص٥٨، والكشاف ٢/ ٢٥٠، والبحر ٥/ ١٨٧.

أبي حاتم وأبو الشيخ عن الضَّحاك أنَّه بعد هذا الدعاء صارَت دراهمُهم ودنانيرهم ونحاسُهم وحديدُهم حجارةً منقوشةً[١].

وعن محمد القُرظيِّ قال: سألني عمر بنُ عبد العزيز عن هذه الآية فأخبرتُه أنَّ الله تعالى طمَسَ على أموال فرعونَ وآلِ فرعونَ حتى صارت حجارةً، فقال عمرُ: مكانَكَ حتى آتيَكَ، فدعا بكيسٍ مختوم ففكَّه، فإذا فيه البيضةُ مشقوقةٌ وهي حجارةٌ، وكذا الدراهمُ والدنانيرُ وأشباه ذلكَ[٢].

وفي روايةٍ عنه أنَّه صار سكَّرُهم حجارةً، وأنَّ الرجل بينما هو مع أهله إذ صارا حجرَيَن، وبينما المرأةُ قائمة تَخبِزُ إذ صارت كذلك.

وهذا مما لا يكادُ يصحُّ أصلاً، وليس في الآية ما يُشيرُ إليه بوجهٍ. وعندي أنَّ أخبارَ تغيير أموالهم إلى الحجارة لا تخلو عن وهنٍ، فلا يعوَّل عليها، ولعلَّ الأَوْلَى أنْ يُراد من طَمْسها إتلافُها منهم على أتمِّ وجهٍ، والمرادُ بالأموال ما يشملُ الزينةَ من الملابس والمراكب وغيرها.

﴿وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ أي: اجعلها قاسيةً واطبَعْ عليها حتى لا تنشرحَ للإيمان، كما هو قضيَّةُ شأنهم ﴿فَلَا يُؤْمِنُوا۟﴾ جوابٌ للدعاء، أعني «اشدُد» دون «اطمِسْ»، فهو منصوبٌ، ويحتمل أنْ يكونَ دعاءً بلفظ النهي نحو: إلهي لا تعذبني، فهو مجزومٌ، وجوِّز أنْ يكون عطفاً على «ليضلوا»، وما بينهما دعاءٌ معترضٌ، فهو حينئذٍ منصوبٌ أو مجزومٌ حسبما علمتَ من الخلاف في اللام.

﴿حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾﴾ أي: يُعاينوه ويُوقنوا به بحيث لا يَنفعُهم ذلك إذ ذاك، والمرادُ به جنسُ العذاب الأليم. وأخرج غيرُ واحدٍ عن ابن عباس تفسيرَه بالغرق.

واستدلَّ بعضُهم بالآية على أنَّ الدعاء على شخصٍ بالكفر لا يُعدُّ كفراً، إذا لم يكن على وجه الاستيجاز والاستحسان للكفر بل كان على وجه التمنِّي لينتقمَ الله

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٧٩، وعزاه لأبي الشيخ السيوطي في الدر ٣/ ٣١٥، وأخرجه أيضاً الطبري ١٢/ ٢٦٦.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٧٩، وعزاه السيوطي في الدر ٣/ ٣١٥ لابن المنذر وأبي الشيخ.

تعالى من ذلك الشخص أشدَّ انتقام، وإلى هذا ذهب شيخُ الإسلام خواهر زاده[1]، فقولهم: الرضا بكفرِ الغير كفرٌ، ليس على إطلاقه عنده، بل هو مقيَّدٌ بما إذا كان على وجه الاستحسان، لكنْ قال صاحب «الذخيرة»: قد عثرنا على روايةٍ عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنَّ الرضا بكفر الغير كفرٌ، من غير[2] تفصيلٍ، والمنقولُ عن عَلَمِ الهدى أبي منصور الماتريديِّ التفصيلُ، ففي المسألة اختلافٌ.

قيل: والمعوَّلُ عليه أنَّ الرضا بالكفر من حيث إنَّه كفرٌ كفرٌ، وأنَّ الرضا به لا مِن هذه الحيثيةِ بل من حيثية كونِهِ سبباً للعذاب الأليم، أو كونِهِ أثراً من آثار قضاء الله تعالى وقَدَره مثلاً ليس بكفرٍ، وبهذا يَندفعُ التنافي بين قولهم: الرِّضا بالكفر كفرٌ، وقولهم: الرضا بالقضاءِ واجبٌ، بناءً على حَمْل القضاء فيه على المقضيِّ، وعلى هذا لا يتأتَّى ما قيل: إنَّ رضا العبدِ بكفر نفْسِه كفرٌ بلا شبهةٍ على إطلاقه، بل يجري فيه التفصيلُ السابق في الرضا بكفر الغير أيضاً.

ومن هذا التحقيقِ يُعلَم ما في قولهم: إنَّ مَن جاءه كافرٌ ليسلم فقال له: اصبر حتى أتوضَّأ، أو أخَّره، يَكفرُ لرضاه بكفره في زمانٍ من النظر، ويؤيِّدُه ما في الحديث الصحيح في فتح مكة، أنَّ ابنَ أبي سرح أتَى به عثمانُ رضي الله عنه إلى النبيِّ ﷺ وقال: يا رسول الله بايعْهُ. فكفَّ ﷺ يدَه عن بيعته، ونَظَر إليه ثلاثَ مراتٍ، كلُّ ذلك يأبَى أنْ يُبايعَه، فبايعه بعد الثلاث، ثم أقبَلَ ﷺ على أصحابه فقال: «أما كان فيكم رجُلٌ رشيدٌ يقومُ إلى هذا حيثُ رَآني كفَفْتُ يَدي عن بَيعتِهِ فيَقْتُلَهُ؟» قالوا: وما يُدرينا يا رسولَ الله ما في نفسك، ألا أومأت إلينا بعَينِك. فقال عليه الصلاة والسلام: «إنَّه لا يَنْبغي لنبيٍّ أنْ يكونَ لهُ خَائنةُ أَعْيُنٍ». وقد أخرجه ابنُ أبي شيبة وأبو داود والنسائيُّ وابنُ مردويه عن سعد بن أبي وقاص[3]، وهو معروفٌ في السير، فإنَّه ظاهرٌ في أنَّ التوقُّفَ مطلقاً ليس كما قالوه كفراً. فليُتأمَّل.

---

(١) كما في حاشية الشهاب ٥/ ٥٦ نقلاً عن الفصول العمادية.
(٢) في الأصل: بغير، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب.
(٣) مصنف ابن أبي شيبة ١٤/ ٤٩١، وسنن أبي داود (٢٦٨٣)، وسنن النسائي ٧/ ١٠٥-١٠٦، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٣/ ٣٠٣.

﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ هو خطابٌ لموسى وهارون عليهما السلام، وظاهرُه أنَّ هارون عليه السلام دعا بمثل ما دعا موسى عليه السلام حقيقةً، لكن اكتُفِيَ بنَقْل دعاءِ موسى عليه السلام لكونِهِ الرسولَ بالاستقلال عن نقل دعائه، وأُشرِك بالبشارة إظهاراً لشرفه عليه السلام، ويحتمل أنَّه لم يَدْعُ حقيقةً، لكن أُضيفَت الدعوةُ إليه أيضاً بناءً على أنَّ دعوةَ موسى في حُكْم دعوته، لمكان كونِهِ تابعاً ووزيراً له.

والذي تَضَافَرت[1] به الآثارُ أنَّه عليه السلام كان يُؤمِّنُ لدعاء أخيه[2]، والتأمينُ دعاءٌ، فإنَّ معنى «آمين»: استَجِب، وليس اسماً من أسمائه تعالى كما يَروُونه عن أبي هريرةَ رضي الله عنه[3].

قيل: ولكونه دعاءً استَحبَّ الحنفيةُ الإسرارَ به، وفيه نظرٌ؛ لأنَّ الظاهرَ أنَّ مدارَ استحباب الإسرار والجهر ليس كونَه دعاءً، فإنَّ الشافعيةَ استحبُّوا الجهرَ به مع أنَّ المشهورَ عنهم أنَّهم قائلون أيضاً بكونه دعاءً.

وظاهرُ كلام بعض المحقِّقين أنَّ إضافة الربِّ إلى ضمير المتكلِّم مع الغير في المواقع الثلاثة تُشعر بأنَّه عليه السلام كان يُؤمِّن لدعاء موسى عليه السلام، ولا يخفَى ما في ذلك الإشعار من الخفاء.

وقرئ: «دَعَواتُكُما» بالجمع[4] ووجْهُه ظاهرٌ.

﴿فَٱسْتَقِيمَا﴾ فامضِيَا لأمري واثْبُتَا على ما أنتم عليه من الدعوة وإلزامِ الحجَّة، ولا تستعجلا، فإنَّ ما طلبتُماه كائنٌ في وقته لا محالة، أخرج ابنُ المنذر عن ابن عباس[5] رضي الله عنهما قال: يزعمُون أنَّ فرعون مكَثَ بعد هذه الدعوة أربعينَ سنةً. وأخرج

---

(١) في الأصل: تظافرت.

(٢) أخرج ذلك الطبري ١٢/ ٢٧١-٢٧٢ عن عكرمة وأبي صالح ومحمد بن كعب وأبي العالية.

(٣) أخرجه عبد الرزاق (٢٦٥١) عن أبي هريرة موقوفاً، وإسناده ضعيف كما ذكر الحافظ في الفتح ٢/ ٢٦٢، وقال: وعن هلال بن يساف التابعي مثله، وأنكره جماعة.

(٤) القراءات الشاذة ص٥٨، والمحتسب ١/ ٣١٦، والبحر ٥/ ١٨٧.

(٥) كما في الدر المنثور ٣/ ٣١٥.

ابنُ جرير عن ابن جُرَيج مثلَه[١]. وأخرج الترمذيُّ[٢] عن مجاهد أنَّ الدعوةَ أُجيبَت بعد أربعينَ سنةً، ولم يذكر الزعم.

﴿وَلَا تَتَّبِعَآنِّ سَبِيلَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ ۝٨٩﴾ بعادات الله تعالى في تعليق الأمور بالحكم والمصالح، أو سبيل الجهلةِ في عدم الوُثُوق بوعد الله سبحانه، والنهيُ لا يقتضي صحَّةَ وقوع المنهيِّ عنه، فقد كثُر نهيُ الشخص عما يستحيلُ وقوعُه منه، ولعل الغرضَ منه هنا مجرَّدُ تأكيدِ أمرِ الوعد، وإفادة أنَّ في تأخير إنجازه حِكَماً إلهيةً.

وعن ابن عامر أنَّه قرأ: «ولا تَتَّبعانِ» بالنُّون الخفيفةِ المكسورة[٣] لالتقاء الساكنَين. ووَجَّه ذلك ابنُ الحاجب بأنَّ «لا» نافيةٌ والنونُ علامةُ الرفع، والجملةُ إمَّا في موضع الحال من الضمير المرفوع في «استقيما»، كأنَّه قيل: استقيما غيرَ متَّبِعَينِ، والجملةُ المضارعيَّة المنفيةُ بـ «لا» الواقعةُ حالاً يجوزُ اقترانُها بالواو وعدمُه، خلافاً لمن زَعَم وجوبَ عدمِ الاقتران بالواو إلا أنْ يُقدَّر مبتدأ. وإمَّا معطوفةٌ على الجملة الطلبيَّة التي قبلها، وهي وإنْ كانت خبريةً لفظاً إلا أنَّها طلبيةٌ معنىً؛ لأنَّ المراد منها النهيُ كما في قوله تعالى: ﴿تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الصف:١١] و﴿لَا تَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [البقرة:٨٣] والنهيُ المُخرَجُ بصورة الخبرِ أبلغُ من النهي المُخرَجِ بصورته. ويجوزُ أنْ تعتبرَ الجملة مستأنفةً للإخبار بأنَّهما لا يتَّبعانِ سبيلَ الجاهلين.

ومن الناس مَن جَعَل «لا» في قراءة العامة نافيةً أيضاً وهو ضعيفٌ؛ لأنَّ النفْيَ لا يُؤكَّد على الصحيح.

وقيل: «لا» ناهيةٌ، والنُّون نونُ التوكيد الخفيفةِ كُسِرَت لالتقاء الساكنَين، وهو تخريجٌ ليِّن، فإنَّ[٤] الكِسائيَّ وسيبويه لا يُجيزانه[٥]، لأنَّهما يمنعان وقوعَ الخفيفةِ بعد الألف سواءٌ كانت ألفَ التثنية أو الألفَ الفاصلة بين نون الإناث ونون التوكيد،

---

(١) تفسير الطبري ٢/ ٢٧٣.

(٢) الحكيم، كما في الدر المنثور ٣/ ٣١٥، وعنه نقل المصنف.

(٣) وهي رواية ابن ذكوان عن نافع. التيسير ص١٢٣، والنشر ٢/ ٢٨٦.

(٤) في الأصل: لأن، والمثبت من (م) وهامش الأصل.

(٥) الكتاب ٣/ ٥١٩، وذكره عنهما أبو حيان في البحر ٥/ ١٨٨، والشهاب في الحاشية ٥/ ٥٦، والكلام منه.

نحو: هل تَضْرِبْنَانِ يا نسوة، وأيضاً النونُ الخفيفة إذا لقيها ساكنٌ لَزِمَ حذفُها عند الجمهور ولا يجوز تحريكُها، لكن يُونس والفرَّاء أجازا ذلك، وفيه عنهما روايتان: إبقاؤها ساكنةً لأنَّ الألفَ لخفَّتها بمنزلة الفتحة، وكَسرُها على أصل التقاء الساكنين، وعلى هذا يتمُّ ذاك التخريج.

وقيل: إنَّ هذه النونَ هي نونُ التوكيد الثقيلة إلا أنَّها خُفِّفَت. وهو كما ترى.

وعنه أيضاً: «ولا تَتْبعانِّ» بتخفيف التاء الثانية وسكونها وبالنون المشدَّدة[1]، من تَبِعَ الثلاثي.

وأيضاً: «ولا تتبعانْ» وهي كالأُولَى إلا أنَّ النونَ ساكنةٌ[2] على إحدى الروايَتين عمَّن تقدَّم في تسكين النون الخفيفة بعد الألف على الأصل، واغتفارِ التقاء الساكنين إذا كان الأولُ ألفاً كما في «محياي».

ثم اعلم أنَّه اشتهر في تعليل كَسرِ النون في قراءة العامة بأنَّه لالتقاء الساكنَين، وظاهرُه أنَّه بذلك زال التقاء الساكنَين، وليس كذلك؛ إذ الساكنان هما الألف والنونُ الأُولَى ولا شيءَ منهما بمتحرِّك، وإنَّما المتحرِّك النونُ الثانية، ومِن هنا قال بعضُ محقِّقي النحاة: إنَّ أَصْلَ التحريك لِيتأتَّى الإدغامُ، وكونُه بالكسر تشبيهاً بنون التثنية، والتقاءُ الساكنَين ـ أعني: الألف والنون الأولى ـ غيرُ مضرٍّ لِمَا قالوا من جوازه إذا كان الأولُ حرفَ مدٍّ والثاني مُدغَماً في مثله، كما في: دابة، لارتفاع اللسان بهما معاً حينئذٍ، وقد حُقِّق ذلك في موضعه فليُراجَع هذا، والله تعالى أعلم.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ﴾ أشار سبحانه إلى أنَّهم يستمعون لكنَّ حُكمهم حُكم الصمِّ[3] في عدم

---

(١) وهي رواية عن ابن ذكوان كما في السبعة ص ٣٢٩، والنشر ٢/ ٢٨٦. وفي البدور الزاهرة ص١٥٠: ولكن هذا الوجه قال فيه الداني: إنه غلطٌ ممن رواه عن ابن ذكوان، فلا يقرأ به. اهـ. وقال الداني أيضاً في التيسير ص١٢٣: ولا خلاف في تشديد التاء.

(٢) البحر ٧/ ١٨٧.

(٣) في (م): الأصم.

الانتفاع، وذلك لعدم استعدادهم حقيقةً، أو حُكماً بأنْ كان ولكن حَجبَ نورَه رسوخُ الهيئات المظلمة؛ وكذا يُقال فيما بعدُ.

ثم إنه تعالى دفع[١] ما يُتوهَّم من أنَّ كونَهم في تلك الحالة ظلمٌ منه سبحانه لهم بقوله جلَّ شأنه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ ٱلنَّاسَ شَيۡـٔٗا﴾ بسَلْبِ حواسِّهم وعقولهم مثلاً ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾ حيثُ طلب استعدادُهم الغير المجعول ذلك.

﴿وَيَوۡمَ يَحۡشُرُهُمۡ كَأَن لَّمۡ يَلۡبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةٗ مِّنَ ٱلنَّهَارِ﴾ لذهولهم بتكاثُف ظُلماتِ المعاصي على قلوبهم ﴿يَتَعَارَفُونَ بَيۡنَهُمۡۚ﴾ بحكم سابقَةِ الصحبة وداعيةِ الهوى اللازمةِ للجنسية الأصلية، وهذا التعارفُ قد يبقَى إذا اتّحدوا في الوجهة واتَّفقوا في المقصد، وقد لا يَبقى وذلك إذا اختلفَت الأهواءُ وتبايَنَت الآراءُ، فحينئذٍ تَتفاوتُ الهيئاتُ المستفادَةُ من لواحقِ النشأة، فيقَعُ التناكرُ وعوارضُ العادة.

﴿قَدۡ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ﴾ لِمَا يَنتفعون به.

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولٞۖ﴾ من جنسهم ليتَمكَّنُوا من الاستفاضة منه ﴿فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمۡ قُضِيَ بَيۡنَهُم﴾ بإنجاء مَن اهتدَى به وإثابته، وإهلاكِ مَن أعرضَ عنه وتعذيبه لظهور أسبابِ ذلك بوجوده ﴿وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ﴾ فيُعامَلوا بخلافِ ما يَستحقُّون.

﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلۡوَعۡدُ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ إنكارٌ للقيامة لاحتجابهم بما هم فيه من الكثافة ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي ضَرّٗا وَلَا نَفۡعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۗ﴾ سلبٌ لاستقلاله بالتأثير[٢]، وبيانٌ لأنَّه لا يملكُ إلا ما أَذِنَ الله تعالى فيه، وهذا نوعٌ من توحيد الأفعال، وفيه إرشادٌ لهم بأنَّه لا يَملِكُ استعجالَ ما وعَدَهم به.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ أي: تزكيةٌ لنفوسكم بالوعد والوعيد، والزَّجْرِ عن الذنوب المتسبِّبةِ للعقاب، والتحريضِ على الطاعة الموجبةِ بفَضْلِ الله تعالى للثواب.

﴿وَشِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ﴾ أي: دواءٌ للقلوب من أمراضها التي هي أشدُّ من

(١) في (م): رفع.
(٢) في (م): في التأثير.

أمراضِ الأبدان، كالشكِّ والنِّفاق والحسد والحقد وأمثال ذلك، بتعليم الحقائقِ والحِكَمِ الموجبةِ لليقين والتصفية والتهيىء لتجلِّيات الصفات الحقَّة.

﴿وَهُدًى﴾ لأرواحكم إلى الشهود الذاتي ﴿وَرَحْمَةٌ﴾بإفاضةِ الكمالات اللائقة بكلِّ مقامٍ من المقامات الثلاثة بعدَ حصول الاستعداد في مقام النفس بالموعظة، ومقامِ القلبِ بالتَّصفية، ومقامِ الروح بالهداية للمؤمنين، بالتصديق أولاً ثم باليقينِ ثانياً ثم بالعيان ثالثاً.

وذكر بعضُهم: الموعظةُ للمريدين، والشفاءُ للمحبِّين، والهدى للعارفين، والرحمةُ للمستأنسين، والكلُّ مؤمنون إلا أنَّ مراتبَ الإيمان متفاوتةٌ، والخطابُ في الآية لهم، وفيها إقامةُ الظاهر مقامَ المضمر.

ويقال: إنَّه سبحانه بدأ بالموعظة لمريضِ حُبِّه؛ لأنَّها معجونٌ لإسهال شهواتِهِ، فإذا تطهَّرَ عن ذلك يَسقيه شرابَ ألطافه، فيكون ذلك شفاءً له مما به، فإذا شُفيَ يُغذِّيه بهدايته إلى نفسه، فإذا كَمُل بصُحبته يُطهِّرُه بمياه رحمته من وَسَخ المرض ودَرَنِ الامتحان.

﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ﴾ بتوفيقه للقبول في المقامات ﴿وَبِرَحْمَتِهِۦ﴾ بالمواهب الخُلُقيَّة والعملية والكَشْفية فيها ﴿فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ﴾ لا بالأمور الفانيةِ القليلةِ المقدارِ الدنيَّةِ القدرِ ﴿هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ من الخسائس والمحقَّرات.

وفسَّر بعضُهم الفضلَ بانكشاف صباحِ الأزل لعيون أرواحِ المريدين، وزيادةِ وُضوحه في لحظة حتى تَطلُعَ شموسُ الصفات وأقمارُ الذات، فيطيرون في أنوار ذلك بأجنحة الجذبات إلى حيث شاء الله تعالى، والرحمةَ بتَتَابُع مواجيدِ الغيوب للقلوب بنعت التفريد بلا انقطاع، ومن هنا قال ضِرغامُ أَجَمةِ التصوُّف أبو بكر الشبلي قُدِّس سرُّه: وقتي سرمدٌ وبحري بلا شاطئ.

وقيل: فضلُه الوصال، ورحمتُه الوقاية عن الانفصال.

وقيل: فضلُه إلقاءُ نيرانِ المحبةِ في قلوب المريدين، ورحمتُه جَذْبُه أرواحَ المشتاقين.

وقيل: فضلُه سبحانه على العارفين كشفُ الذات، وعلى المحبِّين كشفُ

الصفات، وعلى المريدين كشفُ أنوار الآيات، ورحمتُه جلَّ شأنه على العارفين العنايةُ، وعلى المحبِّين الكفايةُ، وعلى المريدين الرعايةُ.

وقال الجنيد: فَضْلُ الله تعالى في الابتداء ورحمتُه في الانتهاء. وهو مناسبٌ لما قلنا.

وقال الكتَّاني[1]: فضلُ الله تعالى النعمُ الظاهرةُ، ورحمتُه النعمُ الباطنةُ. وقيل غيرُ ذلك.

﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم﴾ أي: أخبروني ما أنزل الله سبحانه من رزقٍ معنويٍّ كالمعارف الحقَّانيَّة وكالآداب الشرعية ﴿فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا﴾ كالقِسْم الأوَّل، حيث أنكرتُموه على أهله ورميتموهم بالزندقة ﴿وَحَلَٰلًا﴾ كالقِسْم الثاني، حيث قبلتُموه ﴿قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ﴾ في الحُكْم بالتحليل والتحريم ﴿أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ في ذلك.

ثم إنَّه سبحانه أوعَدَ المفترين بقوله عزَّ من قائلٍ: ﴿وَمَا ظَنُّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ﴾ إلخ، ففي الآية إشارةٌ إلى سوء حالِ المنكرين على مَن تَحلَّى بالمعارف الإلهية، ولعلَّ منشأ ذلك زعمُهم انحصارَ العلم فيما عندهم، ولم يعلموا أنَّ وراء علومهم علوماً لا تُحصَى يمنُّ الله تعالى بها على مَن يشاء، وفي قوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] إشارة إلى ذلك، فما أَوْلاهم بأن يقال لهم: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥] ومِن العجيب أنَّهم إذا سمعوا شيئاً من أهل الله تعالى مخالفاً لما عليه مجتهدوهم ردُّوه وقالوا: زيغٌ وضلالٌ، واعتمدوا في ذلك على مجرَّد تلك المخالفة ظنّاً منهم أنَّ الحقَّ منحصرٌ فيما جاء به أحدُ أولئك المجتهدين، مع أنَّ الاختلاف بينهم لم يزل قائماً[2] على ساق.

على أنَّه قد يقال لهم: ما يُدريكم أنَّ هذا القائلَ الذي سمعتُم منه ما سمعتم وأنكرتُموه أنَّه مجتهدٌ أيضاً كسائر مجتهديكم؟

فإنْ قالوا: إنَّ للمجتهد شروطاً معلومةً، وهي غيرُ موجودةٍ فيه.

---

(١) أبو بكر محمد بن علي بن جعفر البغدادي الكتاني، صحب الجنيد وغيره، وأقام بمكة مجاوراً بها، توفي سنة (٣٢٠هـ). سير أعلام النبلاء ٤/ ٥٣٣، وشذرات الذهب ٤/ ١١٧.

(٢) في (م): مع أن الاختلاف لم يزل قائماً بينهم.

قلنا: هذه الشروطُ التي وُضعَت للمجتهد في دين الله تعالى، هل هي منقولةٌ عن رسول الله ﷺ صريحاً، أو وَضَعْتُموها[١] أنتم من تلقاء أنفسكم، أو وَضَعها[٢] المجتهدُ؟ فإنْ كانت منقولةً عن الرسول عليه الصلاة والسلام فأتوا بها واتلوها وصحِّحوا نقلها إنْ كنتُم صادقين، وهيهات ذلك، وإنْ كان الواضع لها أنتُم، وأنتُم أجهلُ مِن ابن يوم، فهي ردٌّ عليكم ولا حبّاً ولا كرامةً، على أنَّ في اعتبارها أخذاً بكلام مَن ليس مجتهداً، وأنتُم لا تجوِّزونه، وإنْ كان الواضع لها المجتهد فإثباتُ كونه مجتهداً متوقِّفٌ على اعتبار تلك الشروط، واعتبار تلك الشروط متوقِّفٌ على إثبات كونه مجتهداً، وهل هذا إلا دورٌ؟ وهو محالٌ لو تعقلونه.

وأيضاً لِمَ لا يجوز أنْ تكون تلك الشروط شروطاً للمجتهد النقلي، وهناك مجتهدٌ آخَرُ شرطُه تصفيةُ النفس وتزكيتُها، وتخلُّقها بالخُلُق الربَّانيِّ، وتَهيُّؤها واستعدادُها لقبول العلم من الله تعالى؟ وأيُّ مانعٍ من أنْ يخلُقَ الله تعالى العلمَ فيمَن صَفَتْ نفسُه وتهيَّأت بالفقر واللَّجَأ إلى الله تعالى، وصَدَقَ عزمُه في الأخذ، ولم يتَّكل على حوله وقوته، كما يخلقه فيمَن استوفى شروط الاجتهاد عندكم فاجتهد وصَرَف فكره ونظره؟ والقولُ بأنَّه سبحانه إنَّما يخلُق العلم في هذا دونَ ذاك حَجْرٌ على الله تعالى وخروجٌ عن الإنصاف كما لا يخفى.

فلا ينبغي للمنصف العارف بأنَّ الفضلَ بيد الله يُؤتيه مَن يشاء من عباده إلا أنْ يُسلِّم لمن ظهَرَت فيه آثارُ التصفية والتهييء وسطَعَت عليه أنوارُ التخلُّق بالخُلُق الربَّاني ما أتى به، ولو لم يأتِ به مجتهدٌ، ما لم يُخالف ما عُلِمَ مجيئُه من الدين بالضرورة، ويأبَى الله تعالى أنْ يأتي ذلك بمثل ما ذكر.

لكنْ ذكر مولانا الإمامُ الربَّانيُّ مجدِّد الألف الثاني قُدِّسَ سرُّه[٣] في بعض مكتوباته الفارسية: أنَّه لا يجوز تقليد أهلِ الكشف في كشفهم؛ لأنَّ الكشف لا يكونُ حجَّةً على الغير وملزماً له.

---

(١) في (م): صنعتموها.

(٢) في (م): صنعها.

(٣) هو الشيخ أحمد بن عبد الأحد السرهندي، الفاروقي نسباً، وكلامه في كتابه المكتوبات ١/٤٣.

وقد يقال: ليس في هذا أكثرُ من منع تقليد أهل الكشف، ومحلُّ النزاع الإنكارُ عليهم ورَمْيُهُم والعياذُ بالله تعالى بالزندقة، وليس في الكلام أدنَى رائحةٍ منه كما لا يخفى.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ بصنفي العِلْمَين وإفاضتهما بعدَ تَهيئَةِ الاستعداد لقبولهما ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ﴾ ذلك ولا يعرفون قَدْرَه فيُمنَعون عن الزيادة.

﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُواْ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ إخبارٌ منه تعالى بعظيم اطِّلاعه سبحانه على الخواطر، وما يجري في الضمائر، فلا يخفَى عليه جلَّ شأنه خاطرٌ ولا ضميرٌ ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤].

ثم أَخبَرَ جلَّ وعلا عن سلطان إحاطتِهِ على كلِّ ذرَّةٍ مِن العرش إلى ما تحت الثرى بقوله تبارك اسمه: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ أي: إنَّ علمه سبحانه محيطٌ بما في العالم السُّفليِّ والعُلْويِّ، فكلُّ ذرَّةٍ من ذراته داخلةٌ في حيطة عِلمه، كيف لا وكلُّها قائمةٌ به جلَّ شأنه، يَنظُرُ إلى كلٍّ في كلِّ آنٍ نظَرَ الحفظِ والرعاية، ولولا ذلك لهلَكت الذرَّات واضمحلَّت سائرُ الموجودات.

﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ إذ لم يبقَ منهم بقيَّةٌ يخاف بسببها من حرمانٍ ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ لامتناع فواتِ شيءٍ من الكمالات واللَّذات منهم، ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ الإيمان الحقيقيَّ ﴿وَكَانُواْ يَتَّقُونَ﴾ بقاياهم وظهورَ تلُّوناتهم.

﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ بوجود الاستقامة والأخلاق المبشِّرَة بجنة النفوس﴿وَفِي ٱلْأَخِرَةِ﴾ بظهور أنوارِ الصفاتِ والحقائق عليهم المبشِّرة بجنة القلوب.

والظاهرُ أنَّ الموصول بيانٌ للأولياء، فالوليُّ هو المؤمنُ المتَّقي على الكمال، ولهم في تعريفه عباراتٌ شتَّى تقدَّم بعضُها.

وفي «الفتوحات»: هو الذي تولَّاه الله تعالى بنصرته في مقام مجاهدته الأعداءَ الأربعةَ: الهوى والنفسَ والشيطانَ والدنيا. وفيها تقسيمُ الأولياء إلى عدَّة أقسامٍ منها: الأقطابُ، والأوتادُ، والأبدال، والنقباء، والنجباء، وقد ورَدَ ذلك مرفوعاً وموقوفاً من حديث عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وأنس وحذيفة بن اليمان

وعبادة بن الصامت وابن عباس وعبد الله بن عمر وابن مسعود وعوف بن مالك ومعاذ بن جبل وواثلة بن الأسقع وأبي سعيد الخدري وأبي هريرة وأبي الدرداء وأم سلمة ﷺ، ومن مرسل الحسن وعطاء وبكر بن خنيس، ومن الآثار عن التابعين ومَن بعدهم ما لا يُحصَى.

وقد ذكر ذلك الجلالُ السيوطيُّ في رسالةٍ مستقلةٍ له وشيَّد أركانه[1]، وأنكره ـ كما قدَّمنا ـ بعضُهم، والحقُّ مع المثبتين، وأنا ـ والحمد لله ـ منهم وإنْ كنتُ لم أُشيِّد قبلُ أركانَ ذلك. والأئمةُ[2] والحواريُّون والرجبيُّون والختم والملامية والفقراء وسقيط الرفرف ابن ساقط العرش والأمناء والمحدَّثون[3] إلى غير ذلك.

---

(١) واسمها: الخبر الدال على وجود القطب والأوتاد والنجباء والأبدال، وهي في كتاب الحاوي ٢/ ٤١٧، وقد خرَّج فيها السيوطي جميع ما ذكر. ولكن قال ابن القيم في المنار المنيف ص١٣٦: أحاديث الأبدال والأقطاب والأغواث والنقباء والنجباء والأوتاد كلها باطلة على رسول الله ﷺ، وأقرب ما فيها: «لا تسبُّوا أهل الشام فإن فيهم البدلاء، كلما مات رجل منهم أبدل الله مكانه رجلاً آخر»، ذكره أحمد، ولا يصح أيضاً فإنه منقطع.
قلنا: وهو عند أحمد (٨٩٦) من حديث علي ﷺ دون قوله: لا تسبوا أهل الشام. فإنه فيه من قول علي بنحوه. وأخرجه بنحوه أيضاً الطبراني في الكبير ١٨/ ٦٥ عن عوف بن مالك، وإسناده منقطع، وفيه أيضاً ضعيف ومتروك.
وقال السيوطي في الرسالة نفسها في الحاوي ٢/ ٤٣٥: أخرج الشيخ نصر المقدسي في كتاب الحجة على تارك المحجة بسنده عن أحمد بن حنبل أنه قيل له: هل لله في الأرض أبدال؟ قال: نعم. قيل: من هم؟ قال: إن لم يكن أصحاب الحديث هم الأبدال، فما أعرف لله أبدالاً.

(٢) قوله: والأئمة... إلخ، معطوف على قوله: الأقطاب... إلخ.

(٣) الحواريون: هم واحد في كل زمان، وكان في زمن رسول الله ﷺ الزبير بن العوام ﷺ. معجم مصطلحات الصوفية لعبد المنعم الحفني ص٨٣.
والرجبيُّون: هم أربعون، ولا يكون لهم هذا المقام إلا في شهر رجب، ويقع لهم فيه من الكشوف والتجليات والاطلاع على المغيبات. معجم مصطلحات الصوفية ص١١١.
والختم: هو الذي يجمع كل الصفات المتفرقة في النوع الذي يختمه، فهو الحد الذي لا يتخطَّى كماله أمرٌ من الأمور التي يختمها. المعجم الصوفي لسعاد الحكيم ص٣٧٣.
والملامية وهي الملامتية: هم قوم طابت نفوسهم مع الله فلم يودُّوا أن يطلع على أعمالهم غيره، فإن رأى أحد منهم أن أحداً اعتقد فيه، خرَّب، أي: فعل ما يذمُّ به ظاهره. الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي ص٣١٧.

=

وعَدَّ الشيخ الأكبر قُدِّس سرُّه منهم الرسلَ والأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والبيانُ الذي في الآية صادقٌ عليهم عليهم السلام على أتمِّ وجهٍ.

ونُسِب إليه ﷺ القولُ بتفضيل الوليِّ على النبيِّ والرسول، وخاض فيه كثيرٌ من المنكِرين حتى كفَّروه ـ وحاشاه ـ بسبب ذلك، وقد صرَّح في غير موضعٍ من «فتوحاته» ـ وكذا من سائر تأليفاته ـ بما يُنافي هذا القولَ حسبما فهمَه المنكِرون.

وقد ذَكر في كتاب «القربة» أنَّه ينبغي لمن سمع لفظةً من عارفٍ متحقِّقٍ مبهمةً، كأنْ يقول: الولايةُ هي النبوَّةُ الكبرى، أو الوليُّ العارف مرتبتُه فوق مرتبة الرسول، أنَّ يتحقَّق المرادَ منها، ولا يُبادرَ بالطعن.

ثم ذَكَرَ في بيان ما ذكر ما نصُّه: اعلم أنَّه لا اعتبار للشخص من حيث ما هو إنسانٌ، فلا فضْلَ ولا شرَف في الجنس بالحكم الذاتي، وإنَّما يقعُ التفاضُلُ بالمراتب، فالأنبياء صلواتُ الله تعالى عليهم ما فَضُلوا الخلقَ إلا بها، فالنبيُّ ﷺ له مرتبةُ الولاية والمعرفة والرسالة، ومرتبة الولاية والمعرفةِ دائمةُ الوجود، ومرتبةُ الرسالة منقطعةٌ، فإنَّها تنقطعُ بالتبليغ، والفضلُ للدائمِ الباقي، والوليُّ العارفُ مقيمٌ عنده سبحانه والرسولُ خارجٌ، وحالة الإقامة أعلى من حالة الخروج، فهو ﷺ من حيثية كونه وليّاً وعارفاً أعلى وأشرفُ من حيثية كونه رسولاً، وهو ﷺ الشخصُ بعينه واختلفَت مراتبه، لا أنَّ الوليَّ منَّا أرفعُ من الرسول نعوذ بالله تعالى من الخِذلان، فعلى هذا الحدِّ يقول تلك الكلمة أصحابُ الكشف والوجود، إذ لا اعتبارَ عندنا إلا للمقامات، ولا نتكلَّم إلا فيها لا في الأشخاص، فإنَّ الكلام في

= والفقراء: الفقير نعتُه السكون عند العدم، والبذل والإيثار عند الوجود، وسمي الصوفية فقراء لتخليهم عن الأملاك، وحقيقته أن لا يستغني العبد إلا بالله. معجم مصطلحات الصوفية ص٢٠٧.

وسقيط الرفرف ابن ساقط العرش: حاله لا يتعدَّاه، شُغلُه بنفسه وبربِّه، كبير الشأن عظيم الحال، رؤيته مؤثِّرةٌ في حالِ مَن يراه، فيه انكسار. الفتوحات المكية ٢/ ١٤.

والأمناء: هم الملامتية. معجم مصطلحات الصوفية ص٢٥.

والمحدثون: وهم صنفان: صنف يحدثه الحقُّ من خلف حجاب، وصنف تحدثهم الأرواح الملكية في قلوبهم، وأحياناً في آذانهم، ومنهم عمر بن الخطاب ﷺ. الفتوحات المكية ٢/ ٢١.

الأشخاص قد يكونُ بعضَ الأوقات غيبةً، والكلامُ على المقامات والأحوال من صفات الرجال، ولنا في كلِّ حظٍّ شِرْبٌ معلومٌ ورزقٌ مقسومٌ. انتهى.

وهو صريحٌ في أنَّه قُدِّس سرُّه لا يقول هو ولا غيرُه من الطائفة بأنَّ الوليَّ أفضلُ من النبيِّ حسبما يُنسَب إليه، وقد نَقَل الشعرانيُّ عنه أنَّه قال: فُتح لي قَدْرُ خرم إبرةٍ من مقام النبوَّةِ تجلِّياً لا دخولاً فكِدْتُ أحترقُ.

فينبغي تأويلُ جميعِ ما يُوهمُ القولَ بذلك، كإخباره في كتابه «التجلِّيات» وغيرِه باجْتماعه ببعض الأنبياءِ عليهم السلام، وإفادتِه لهم مِن العلم ما ليس عندهم. وكقول الشيخ عبد القادر الجيلي قُدِّس سرُّه ـ وقد تقدم ـ: يا معاشرَ الأنبياء أُوتيتم الألقاب وأُوتينا ما لم تُؤْتَوْه[1]. إلى غير ذلك، فإنَّ اعتقاد أفضليةِ وليٍّ من الأولياء على نبيٍّ من الأنبياء كفرٌ عظيمٌ وضلالٌ بعيدٌ.

ولو ساغَ تفضيل وليٍّ على نبيٍّ لفُضِّل الصديقُ الأكبرُ ﷺ على أحدٍ من الأنبياء؛ لأنَّه أرفعُ الأولياء قَدْراً كما ذهب إليه أهلُ السنَّة، ونصَّ عليه الشيخ قُدِّس سرُّه في كتاب «القُربة» أيضاً، مع أنَّه لم يُفضَّل كذلك بل فُضِّل على مَن عداهم كما نَطَق به: «ما طلَعَت الشمسُ ولا غَرَبَت على أحدٍ بعد النبيين أفضلَ مِن أبي بكرٍ الصديق»[2] فمتى لم يفضَّل الصدِّيقُ، وهو الذي وَقَر في صدره ما وَقَر، ونال من الكمال ما لا يُحصَر، فكيف يُفضَّل غيرُه؟.

وفضَّل كثيرٌ من الشيعة عليّاً كرم الله تعالى وجهه، وكذا أولادَه الأئمةَ

---

(١) سلف ٣/ ٤٣٣.

(٢) أخرجه أحمد في فضائل الصحابة (١٣٥) و(١٣٧)، وأبو نعيم في الحلية ٣/ ٣٢٥، والخطيب في تاريخ بغداد ١٢/ ٤٣٨ من طرق عن ابن جريج، عن عطاء، عن أبي الدرداء، عن النبي ﷺ. وأخرجه الطبراني في الأوسط (٧٣٠٦)، وابن الجوزي في العلل (٢٩٨) من طريق إسماعيل بن يحيى التيمي، عن ابن جريج، عن عطاء، عن جابر، عن النبي ﷺ. قال ابن الجوزي: قال الدارقطني: إسماعيل ضعيف، وغيره يرويه عن عطاء عن أبي الدرداء، والحديث غير ثابت. وينظر العلل لابن أبي حاتم ٢/ ٣٨٤. وأخرج البخاري (٣٦٧١) عن محمد بن الحنفية قال: قلت لأبي: أيُّ الناس خير بعد رسول الله ﷺ؟ قال: أبو بكر، قلت: ثم مَن؟ قال: عمر.

الطاهرين ﷺ أجمعين على كثيرٍ من الأنبياء والمرسلين من أولي العزم وغيرهم، ولا مستندَ لهم في ذلك إلا أخبارٌ كاذبةٌ وأفكارٌ غيرُ صائبة.

وبالجملة متى رأينا الشخصَ مؤمناً متَّقياً حكمنا عليه بالولاية نظراً لظاهر الحال، ووجَبَ علينا معاملتُه بما هو أهلُه من التوقير والاحترام غيرَ غالين فيه بتفضيله على رسولٍ أو نبيٍّ أو نحو ذلك مما عليه العوامُّ اليوم في معاملة مَن يعتقدونه وليّاً، التي هي أشبه شيء بمعاملة المشركين مَن يعتقدونه إلهاً، نسألُ الله تعالى العفْوَ والعافية.

ولا يُشترَط فيه صدورُ كرامةٍ على يده كما يُشترَطُ في الرسول صدورُ معجزةٍ، ويَكفيه الاستقامةُ كرامةً، كما يدُلُّ عليه ما اشتهر عن أبي يزيد قُدِّس سرُّه، بل الوليُّ الكامل لا التفاتَ له إليها، ولا يَوَدُّ صدورَها على يده إلا إذا تضمَّنَت مصلحةً للمسلمين خاصَّةً أو عامةً.

وفي «الجواهر والدُّرر» للشعراني: سمعتُ شيخنا يقولُ: إذا زَلَّ الوليُّ ولم يرجع لوقته عُوقب بالحجاب، وهو أنْ يُحَبَّبَ إليه إظهارُ خَرْقِ العوائد المسمَّاة على[1] لسان العامة كرامات، فيظهر بها ويقول: لو كنتُ مُؤاخَذاً بهذه الزلَّة لَقُبِضَ عنِّي التصريفُ. وغابَ عنه أنَّ ذلك استدراجٌ، بل ولو سَلِمَ من الزلة فالواجبُ خوفُه من المكر والاستدراج.

وقال بعضُهم: الكرامةُ حيضُ الرجال، ومَن اغترَّ بالكرامات بالكرى مات.

وأضرُّ الكرامات للولي ما أَوجَبَ الشهرةَ، فإنَّ الشهرةَ آفةٌ، وقد نُقِل عن الخوَّاص: أنَّها تُنْقِصُ مرتبة الكمال، وأيَّد ذلك بالأثر المشهور: خُصَّ بالبلاء مَن عرفه الناس.

نعم ذكر في «أسرار القرآن»[2] أنَّ الولايةَ لا تتمُّ إلا بأربع مقامات: الأول: مقامُ المحبَّة، والثاني: مقامُ الشَّوق، والثالثُ: مقامُ العشق، والرابعُ: مقامُ

(١) في (م): في.
(٢) لعله كتاب: عجيب البيان في أسرار القرآن للشيخ عبد الباسط بن رستم القنوجي المتوفى سنة (١٢٢٣هـ). أبجد العلوم ٣/ ١٦١.

المعرفة، ولا تكون المحبَّةُ إلا بكَشْف الجمال، ولا يكونُ الشوقُ إلا باستنشاق نَسيم الوصال، ولا يكونُ العشقُ إلا بدنوِّ الأنوار، ولا تكونُ المعرفةُ إلا بالصحبة، وتَتَحقَّق الصحبةُ بكشف الألوهية مع ظهور أنوارِ الصفات. ولِحصُول ذلك آثارٌ وعلاماتٌ مذكورةٌ فيه فليُراجِعْه مَن أرادها.

والكلامُ في هذا المقام كثيرٌ، وكُتُب القوم ملأى منه، وفي[1] ما ذكرناه كفايةٌ لغرضنا. وأحسنُ ما يُعتَمَد عليه في معرفة الوليِّ اتِّباعُ الشريعة الغرَّاء، وسلوكُ المحجَّة البيضاء، فمن خَرَج عنها قيدَ شبرٍ بَعُدَ عن الولاية بمراحلَ، فلا ينبغي أنْ يُطلَق عليه اسمُ الوليِّ ولو أتى بألفِ ألفِ خارقٍ، فالوليُّ الشرعيُّ اليومَ أعزُّ من الكبريت الأحمر، ولا حولَ ولا قوَّة إلا بالله:

أمّا الخيامُ فإنَّها كخيامهم ... وأَرَى نساءَ الحيِّ غيرَ نسائها[2]

﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ﴾ أي: لِمَا سبق لهم في الأزل من حُسن العنايةِ، أو لا تبديلَ لحقائقه سبحانه الواردةِ عليهم، وأسمائه تعالى المنكَشِفَةِ لهم، وأحكامِ تجلِّياته جلَّ وعلا النازلةِ بهم، أو لا تبديلَ لِفِطَرِهم التي فَطَرَهم عليها، ويقالُ لكلِّ محدَّثٍ: كلمة؛ لأنَّه أثَرُ الكلمة.

﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ﴾ أي: لا تتأثَّر به ﴿إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ لا يملك أحدٌ سواه منها شيئاً، فسَيَكفِيكَهم الله تعالى ويَقهرُهم و﴿هُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ لأقوالهم ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ بما ينبغي أنْ يفعلَ بهم.

﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: إنَّ كلَّ مَن في ذلك تحت مُلكه سبحانه وتصرُّفه وقَهْرِه، لا يقدرون على شيءٍ مِن غير إذنه، فهو كالتأكيد لِمَا أفادته الآيةُ السابقةُ، أو أنَّ مَن فيها من الملائكة والثقلَين الذين هم أشرفُ الممكِنات عبيدٌ له سبحانه، لا يصلُح أحدٌ منهم للربوبية، فما لا يَعْقِلُ أحقُّ بأنْ لا يصلُح لذلك، فهو كالدليل على قوله سبحانه: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ إِن يَتَّبِعُونَ﴾ إلا ما يتوهَّمونه ويتخيَّلونه شريكاً ولا شركةَ له في الحقيقة.

---

(١) قوله: في، ليس في (م).

(٢) البيت لعلي بن أحمد الفالي، كما في معجم الأدباء ١٢/ ٢٢٧، وسلف ١/ ٢٣٢.

﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ﴾ إشارةٌ إلى سكون العشَّاق والمشتاقين في الليل إذا مدَّ أطنابه ونَشَر جلبابه، ومَيلِهم إلى مناجاة محبوبهم، وانجذابهم إلى مشاهدةِ مطلوبهم، وتلذُّذِهم بما يَرِدُ عليهم من الواردات الإلهية، واستغراقهم بأنواع التجلِّيات الربَّانية، ومن هنا قال بعضُهم: لولا الليل لما أحببتُ البقاء في الدنيا، وهذه حالةُ عُشَّاقِ الحضرة، وهم العشَّاقُ الحقيقيُّون نفعنا الله تعالى بهم، وأنشدَ بعضُ المجازيين:

أُقضِّي نهاري بالحديث وبالمُنَى ... ويَجمعني بالليل والهمَّ جامعُ
نهاري نهارُ الناس حتى إذا بَدَا ... ليَ الليلُ هزَّتْني إليك المضاجعُ[1]

﴿وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ أي: ألْبَسَهُ سِرْبالَ أنوار القُدرةِ لتقضوا فيه[2] حاجاتِكم الضرورية.

وقيل: الإشارةُ بذلك إلى ليلِ الجسم ونهارِ الروح، أي: جعَلَ لكم ليلَ الجسم لتسكنوا فيه، ونهار الروح لتبصروا به حقائقَ الأشياء وما تهتدون به.

﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ كلامَ الله تعالى، فيُقيمون بَواطِنَه وحُدُودَه، ويَطَّلعون به على صفاته وأسمائه سبحانه.

﴿قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا﴾ أي: معلولاً يُجانسه ﴿سُبْحَٰنَهُۥ﴾ أي: أُنزِّهُه جلَّ وعلا من ذلك ﴿هُوَ ٱلْغَنِىُّ﴾ الذي وجودُه بذاته، وبه وجودُ كلِّ شيءٍ، وذلك يُنافي الغنَى، وأكَّد غناه جلَّ شأنه بقوله تعالى: ﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ إلخ.

وقولُه سبحانه: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ﴾ إلخ أمرٌ له ﷺ بأنْ يَتْلو عليهم نبأ نوحٍ عليه السلام في صحَّة توكُّله على الله تعالى، ونظرِه إلى قومه وشركائهم بعين الغِنَى، وعدمِ المبالاة بهم وبمكايدهم، ليعتبروا به حاله عليه الصلاة والسلام، فإنَّ الأنبياء عليهم السلام في ملَّة التوحيد والقيام بالله تعالى وعدمِ الالتفات إلى الخلق سواءٌ. أو أمرٌ له ﷺ بأنْ يتلوَ نبأ نوحٍ مع قومه ليتَّعظَ قومُه ويَنزجرُوا عمَّا هم عليه مما يُفضي إلى إهلاكهم.

---

(١) البيتان لمجنون ليلى، وهما في ديوانه ص١٨٥.
(٢) في (م): فيها.

﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ﴾ أي: إيماناً حقيقياً ﴿فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ﴾ أي: مُنقادِين، أي: إنْ صحَّ إيمانُكم يقيناً فعليه توكَّلُوا بشرطِ أنْ لا يكون لكم فعلٌ، ولا تَرَوا لأنفسكم ولا لغيركم قوةً ولا تأثيراً، بل تكونون[1] منقادين كالميت بين يدي مُغَسِّله، فإنَّ شَرْط صحَّة التوكُّل فناءُ بقايا الأفعال والقوى.

﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا فَٱسْتَقِيمَا﴾ أي: على ما أنتما عليه من الدعوة شكراً لتلك الإجابة، وقيل: أي: استقيما على معرفَتِكُمَا مقامَ السؤال، وهو مقامُ الرضوان والبسط، ليُستجابَ لكما بعدُ إذا دعوتُما، فإنَّ مَن لم يعرف مقامَ السؤال قد يُوقعُه في غير مقامه، فيُسيءُ الأدبَ فلا يُستجاب له.

وقيل: إنَّ هذا عتابٌ لهما عليهما السلام أي: قد أُجيبَت دعوتُكما لضعفِكُما عن تحمُّل واردِ امتحاني، فاستقيما بعد ذلك على تحمُّل بلائي والصبر فيه، فإنَّه اللائقُ بشأنكما. وقد قيل: المعرفةُ تقتضي الرضا بالقضاء والسكونَ في البلاء.

وقيل: أي: استقيما في دعائكما، والاستقامةُ في الدعاء على ما قال ذو النون المصريُّ: أنْ لا يَغْضَبَ الداعي لتأخير الإجابة، ولا يَسألَ سؤالَ خصوصٍ. نسألُ الله تعالى أنْ يُوفِّقَنا لما يُحبُّ ويَرضى.

❁ ❁ ❁

﴿وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ﴾ مِن جَاوَزَ المكان: إذا قَطَعه وتَخَطَّاه، وهو متعدٍّ إلى المفعول الأول الذي كان فاعلاً في الأصل بالباء، وإلى الثاني بنفسه، والمعنَى: جعلناهم مُجاوزِين البحرَ، بأنْ جعلناه يَبَساً، وحفِظناهم حتى بلغوا الشَّطَّ.

وقرأ الحسنُ: «وجَوَّزْنا» بالتضعيف[2]، وفعَّل بمعنى فَاعَل، فهو من التجويز المرادف للمجاوزة بالمعنى السابق، وليس بمعنى نفذ[3]؛ لأنَّه لا يحتاج إلى التعدية بالباء، ويتعدَّى إلى المفعول الثاني بفي، كما في قوله:

---

(١) في (م): تكونوا.
(٢) القراءات الشاذة ص٥٨، والبحر ٥/ ١٨٨.
(٣) كذا في الأصل و(م): ولعل الصواب: أنفذ، كما في حاشية الشهاب ٥/ ٥٧، ومعجم متن اللغة (جوز).

ولا بدَّ مِن جارٍ يُجيزُ سَبيلَها كما جَوَّز السَّكّيَّ في الباب فَيْتَقُ[1]

فكان الواجب هنا من حيث اللغةُ أنْ يقال: وجوَّزنا بني إسرائيل [في][2] البحر، أي: نفذناهم وأدخلناهم فيه.

وفي الآية إشارةٌ إلى انفصالهم عن البحر، وإلى مقارنة العناية الإلهية لهم عند الجَوَاز، كما هو المشهور في الفَرْق بين أذهَبَه وذَهَبَ به.

﴿فَأَتْبَعَهُمْ﴾ قال الراغبُ: يقال: تَبِعَه وأَتْبَعَه، إذا قَفَا أَثَرَه إمَّا بالجسم أو بالارْتِسام والائتمار، وظاهره أنَّ الفعلَين بمعنًى[3].

وقال بعضُ المحققين: يقال: تَبِعْتُه حتى أَتْبَعْتُه، إذا كان سَبَقَك فَلَحِقْتَه، فالمعنى هنا: أَدْرَكَهُم ولَحِقهم ﴿فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُۥ﴾ حتى تراءت الفئتان وكاد يجتمعُ الجمعان ﴿بَغْيًا وَعَدْوًا﴾ أي: ظلماً واعتداءً، وهما مصدران منصوبان على الحال بتأويلِ اسمِ الفاعل، أي: باغينَ وعادينَ، أو على المفعولية لأَجْلِه، أي: للبغي والعدوان.

وقرأ الحسنُ: «وعُدُوّاً» بضم العين والدال وتشديد الواو[4].

وذلك أنَّ الله سبحانه وتعالى لمَّا أَخبَرَ موسى وهارونَ عليهما السلام بإجابة دعوتهما أَمَرَ موسى عليه السلام بإخراج بني إسرائيل من مصر ليلاً، وكانوا كما ذكره غيرُ واحدٍ ستَّ مئة ألفٍ، فخرج بهم على حين غفلةٍ من فرعون وملئه، فلما أحسَّ بذلك خرج هو وجنودُه على أثرهم مُسرعين، فالتفت القومُ فإذا الطامَّةُ الكبرى وراءهم، فقالوا: يا موسى، هذا فرعونُ وجنودُه وراءنا وهذا البحر أمامنا، فكيف الخلاصُ؟! فأوحَى الله تعالى إلى موسى أنِ اضرب بعصاك البحر، فضَرَبَه فانفلَق اثني عشر فِرْقاً، كلُّ فِرْقٍ كالطَّود العظيم، وصار لكلِّ سبطٍ طريقٌ، فسلكوا، ووَصَل

---

(١) البيت للأعشى، وهو في ديوانه ص١٢٠. السكي: المسمار. والفيتق: النجار. اللسان (سكك) و(فتق).

(٢) ما بين حاصرتين من الكشاف ٢/ ٢٥١، وتفسير أبي السعود ٤/ ١٧٢، والكلام فيهما بنحوه.

(٣) ينظر مفردات الراغب (تبع)، وقد زاد النحاس إليهما اتَّبع، فقال في إعراب القرآن ٢/ ٤٧٠: والحقُّ أن تبع وأتبع واتَّبع لغات بمعنى واحد، وهي بمعنى السير.

(٤) القراءات الشاذة ص٥٨، والبحر ٥/ ١٨٨.

فرعونُ ومَن معه إلى الساحل وهم قد خرجوا من البحر، ومسلَكُهم باقٍ على حاله، فسلَكَه بمَن معه أجمعين، فلمَّا دخل آخرُهم وَهَمَّ أَوَّلُهم بالخروج غَشِيَهم من اليمِّ ما غَشِيَهم.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدۡرَكَهُ ٱلۡغَرَقُ﴾ أي: لحِقَه، والمرادُ بلحوقه إياه وقوعُه فيه وتلبُّسُه بأوائله.

وقيل: معنى أدرَكَه: قارَبَ إدراكَه، كـ: جاء الشتاء فتأهَّب؛ لأنَّ حقيقةَ اللُّحوق تَمنَعُه من القول الذي قصَّه سبحانه بقوله جلَّ شأنه: ﴿قَالَ ءَامَنتُ﴾ إلخ.

ومن الناس مَن أبقَى الإدراك على ظاهره، وحَمَل القولَ على النفسي، وزَعَم أنَّ الآيةَ دليلٌ على ثبوت الكلامِ النفسيِّ. ونُظِرَ فيه بأنَّ قيامَ الاحتمال يُبطل صحَّة الاستدلال.

وأيّاً ما كان فليس المرادُ الإخبارَ بإيمانٍ سابقٍ كما قيل، بل إنشاء إيمان.

﴿أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ أي بأنَّه، وقُدِّر الجارُّ لأنَّ الإيمان وكذا الكُفر متعدٍّ بالباء، ومحلُّ مدخوله بعد حذفه الجرُّ أو النصبُ، فيه خلافٌ شهير، وجَعْلُه متعدِّياً بنفسه فلا تقدير لأنَّه في أصل وَضْعِه كذلك مخالَفةٌ للاستعمال المشهور فيه.

وقرأ حمزة والكِسائي: «إنَّه» بالكسر[1] على إضمار القول، أي: وقال إنَّه، أو على الاستئناف لبيان إيمانه، أو الإبدال من جملة «آمنتُ»، والجملةُ الاسميةُ يجوزُ إبدالُها من الفعلية، والاستئنافُ على البدلية باعتبار المحكيِّ لا الحكاية؛ لأنَّ الكلامَ في الأول، والجملةُ الأولى في كلامه مستأنَفةٌ والمبدَل من المستأنَف مستأنَفٌ.

والضمير للشأن، وعبَّر عنه تعالى بالموصول وجَعَل صلتَه إيمانَ بني إسرائيل به تعالى، ولم يقل كما قال السحرة: ﴿ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۞ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾ [الأعراف: ١٢١-١٢٢] للإشعار برجوعه عن الاستعصاء، واتِّباعِه لمن كان يَستَتْبِعهم، طمعاً في القبول والانتظامِ معهم في سلك النجاة.

---

(١) التيسير ص١٢٣، والنشر ٢/ ٢٨٧، وهي قراءة خلف أيضاً.

﴿وَأَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ۝٩٠﴾ أي: الذين أسلموا نفوسَهم لله تعالى، أي: جعلوها خالصةً سالمةً له سبحانه، وأرادَ بهم إمَّا بني إسرائيلَ خاصَّةً، وإما الجنس، وهم إذ ذاك داخلون فيه[1] دخولاً أولياً، والظاهرُ أنَّ الجملة على التقديرَين معطوفةٌ على جملة «آمنتُ»، وإيثارُ الاسمية لادِّعاء الدوام والاستمرار.

وقيل: إنَّها على الأول معطوفةٌ، وعلى الثاني تحتملُ الحاليةَ أيضاً من ضمير المتكلِّم، أي: آمنتُ مُخْلِصاً لله تعالى مُنتظِماً في سلك الراسخين في ذلك.

ولقد كرَّر المعنى الواحدَ بثلاث عباراتٍ، وبالغَ ما بالغ حِرصاً على القبول المقتضي للنجاة، وليتَ بعضَ ذلك قد كان حين يَنفَعُه الإيمان، وذلك قبل اليأس، فإنَّ إيمانَ اليأس غيرُ مقبولٍ كما عليه الأئمة الفحول.

﴿ءَآلۡـَٰٔنَ﴾ الاستفهامُ للإنكار والتوبيخ، والظرفُ متعلِّقٌ بمحذوفٍ يقدَّر مؤخَّراً، أي: آلآنَ تؤمنُ حين يَئِسْتَ من الحياة وأيقنتَ بالممات، وقُدِّرَ مؤخَّراً ليتوجَّه الإنكارُ والتوبيخُ إلى تأخير الإيمان إلى حدٍّ يمتنعُ قبوله فيه، والكلامُ على تقدير القول، أي: فقيل له ذلك، وهو معطوفٌ على «قال».

وهذا إلى (ءَايَةٗ)[2] حكايةٌ لِمَا جَرَى منه سبحانه من الغضب على المخذول، ومُقابلةِ ما أظهرَه بالردِّ الشنيع، وتقريعِهِ بالعصيان والإفسادِ، إلى غير ذلك.

وفي حذف الفعل المذكور وإبرازِ الخبر المحكيِّ في صورة الإنشاء من الدلالة على عِظَمِ السخطِ وشدَّةِ الغضب ما لا يخفَى.

والقائلُ له ذلك قيل: هو الله تعالى، وقيل: هو جبريلُ عليه السلام، وقيل: إنَّه ميكائيل عليه السلام، فقد أخرج أبو الشيخ عن أبي أمامةَ قال: قال رسولُ الله ﷺ: «قال لي جبريلُ عليه السلام: ما أبغضْتُ شيئاً مِن خَلْق الله تعالى ما أبغضْتُ إبليسَ يومَ أُمِرَ بالسجود فأبَى أنْ يَسْجُدَ، وما أبغضْتُ شيئاً أشدَّ بغضاً من فرعون، فلمَّا كان يومَ الغَرَقِ خِفْتُ أنْ يَعتصِمَ بكلمةِ الإخلاصِ فينجُوَ، فأخذْتُ قَبضَةً من حمأةٍ

(١) قوله: فيه، ليس في (م).
(٢) يعني قوله تعالى: ﴿لِتَكُونَ لِمَنۡ خَلۡفَكَ ءَايَةٗ﴾.

فضربتُ بها في فيه، فوجدْتُ الله تعالى عليه أشدَّ غضباً منِّي، فأَمر ميكائيلَ فأَتاه فقال: آلآن»[١] إلخ.

وما تَضمَّنه هذا الخبرُ من فِعْلِ جبريل عليه السلام جاءَ في غيرِ ما خبرٍ؛ ومن ذلك ما أَخْرَجَه الطيالسيُّ وابنُ حِبَّان وابنُ جرير وابنُ المنذر وابنُ مردويه والبيهقيُّ في «الشعب» والترمذيُّ والحاكمُ وصحَّحاه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسولُ الله ﷺ «قال لي جبريل: لو رأيْتَني وأنا آخُذُ من حالِ البحر فأَدسُّهُ في في فرعونَ مخافةَ أنْ تُدرِكَه الرحمةُ»[٢].

واستشكل هذا التعليل، وفي «الكشاف»: أنَّ ذلك من زيادات الباهتين لله تعالى وملائكتِه عليهم السلام، وفيه جهالتان: إحداهُما: أنَّ الإيمان يصحُّ بالقلب كإيمان الأخرس، فحالُ البحر لا يَمنَعُه. والأخرى: أنَّ مَن كره إيمانَ الكافرِ وأحبَّ بقاءَه على الكفر فهو كافرٌ؛ لأنَّ الرضا بالكفر كفرٌ[٣].

وارتضاه ابنُ المنير قائلاً: لقد أَنكرَ منكراً وغَضِبَ لله تعالى وملائكتِه عليهم السلام كما يجبُ لهم[٤].

والجمهورُ على خلافه لصحَّة الحديثِ عند الأئمة الثقات كالترمذيِّ ـ المقدَّم على المحدِّثين بعد مسلم ـ وغيره، وقد خاضوا في بيان المرادِ منه بحيث لا يبقَى فيه إشكال.

ففي «إرشاد العقل السليم»: أنَّ المرادَ بالرحمة الرحمةُ الدنيوية، أي: النجاة التي هي طلبةُ المخذول، وليس من ضرورة إدراكها صحةُ الإيمان،

---

(١) الدر المنثور ٣/ ٣١٦.

(٢) مسند الطيالسي (٢٦١٨)، وصحيح ابن حبان (٦٢١٥)، وتفسير الطبري ١٢/ ٢٧٧، وشعب الإيمان للبيهقي (٩٣٩٣)، وسنن الترمذي (٣١٠٧) و(٣١٠٨)، والمستدرك ٢/ ٣٤٠، وعزاه لابن المنذر وابن مردويه السيوطي في الدر ٣/ ٣١٦، وأخرجه أيضاً أحمد (٢١٤٤) و(٢٨٢٠). وينظر تخريج أحاديث الكشاف ص٨٥. وحال البحر: الطين الأسود الذي يكون في أرضه. تهذيب اللغة ٥/ ٢٤٥، والصحاح (حول).

(٣) الكشاف ٢/ ٢٥١.

(٤) الانتصاف ٢/ ٢٥١.

كما في إيمان قومِ يُونس عليه السلام، حتى يلزمَ من كراهته ما لا يُتصوَّر في شأن جبريل عليه السلام من الرضا بالكفر؛ إذ لا استحالةَ في ترتُّب هذه الرحمةِ على مجرَّد التفوُّه بكلمة الإيمان، وإنْ كان ذلك في حالة البأس واليأس، فيُحمَل دسُّه عليه السلام على سدِّ باب الاحتمال البعيد لكمال الغيظ وشدَّةِ الحَرَد[1]. انتهى.

ولا يخفَى أنَّ حمْلَ الرحمةِ على الرحمة الدنيوية بعيدٌ. ويكادُ يأبَى عنه ما أخرجه ابنُ جرير والبيهقيُّ عن أبي هريرةَ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «قالَ لي جبريلُ عليه السلام: لو رأيتَني يا محمد وأنا أَغطُّ فرعونَ بإحدَى يَديَّ وأدسُّ من الحال في فيه، مخافةَ أنْ تُدرِكَهُ رحمةُ الله تعالى فيغفرَ له»[2] فإنَّه رتَّب فيه المغفرة على إدراك الرحمة، وهو ظاهرٌ في أنَّه ليس المرادُ بها الرحمةَ الدنيويةَ؛ لأنَّ المغفرةَ لا تَترتَّب عليها وإنما يترتَّبُ عليها النجاة.

وقال بعضُ المحقِّقين: إنما فعَلَ جبريلُ عليه السلام مافَعَلَ غَضَباً عليه لِمَا صدَرَ منه، وخوفاً أنَّه إذا كَرَّر ذلك ربَّما قُبِل منه على سبيل خَرْق العادة لسعةِ بحر الرحمة الذي يستغرقُ كلَّ شيءٍ، وأمَّا الرضا بالكفر فالحقُّ أنه ليس بكفرٍ مطلقاً، بل إذا اسْتُحسِنَ، وإنما الكفرُ رضاه بكفرِ نفسه، كما في «التأويلات» لعَلَم الهدى[3]. انتهى.

وقد تقدَّم آنفاً ما يتعلَّق بهذه المسألة[4]، فتذكَّرْه فما في العهد مِن قِدَمٍ، نعم قيل: إنَّ الرضا بكفرِ نفسِه إنما يكونُ وهو كافرٌ، فلا معنى لعَدِّه كفراً والكفرُ حاصلٌ قبله، وهو على ما له وما عليه بحثٌ آخرٌ لا يضرُّ فيما نحن فيه.

والطيبي بعد أنْ أجابَ بما أجابَ أردفَ ذلك بقوله: على أنَّه ليس للعقل مجالٌ في مثل هذا النقلِ الصحيح إلا التسليمُ، ونسبةُ القصور إلى النفس.

---

(١) تفسير أبي السعود ٤/ ١٧٣.

(٢) تفسير الطبري ١٢/ ٢٧٦، وشعب الإيمان (٩٣٩٠)، وأخرجه أيضاً ابن عدي في الكامل ٢/ ٧٨٩. وفيه كثير بن زاذان، وهو مجهول كما قال الحافظ في التقريب.

(٣) هو أبو منصور الماتريدي، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/ ٥٨.

(٤) ص٢٥٨-٢٥٩ من هذا الجزء.

وقد يقال: إنَّ الخبر متى خالفَ صريحَ العقل، أو تضمَّن نسبةَ ما لا يُتصوَّر شرعاً في حقِّ شخصٍ إليه، ولم يُمكن تأويلُه على وجهٍ يُوافق حكمَ العقل ويندفعُ به نسبةُ النقص، لا يكون صحيحاً، واتِّهامُ الراوي بما يُوهِنُ أمرَ روايته أهونُ من اتِّهام العقل الصريحِ، ونسبةُ النقص إليه دون نسبةِ النقص إلى مَن شَهِدَ الله تعالى ورسولُه صلى الله تعالى عليه بعصمتِه وكماله، فتأمَّل والله تعالى الموفِّق.

وقوله سبحانه: ﴿وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ﴾ في موضع الحال من فاعل الفعلِ العامل في الظرف، جيء به لتشديد التوبيخ والتقريع على تأخير الإيمان إلى هذا الآن، ببيانِ أنَّه لم يكن تأخيرُه لِمَا عسى يُعَدُّ عُذراً، بل كان ذلك على طريقة الردِّ والاستعصاء والإفساد، فإنَّ قوله تعالى: ﴿وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٩١﴾﴾ عطفٌ على «عَصَيْتَ» داخلٌ في حيِّز الحالِ، والتحقيق أي: وقد كنتَ من المفسدين الغالين في الضلال والإضلال عن الإيمان، فهذا عبارةٌ عن فساده الراجعِ إلى نفسه والساري إلى غيره من الظلم والتعدِّي وصدِّ بني إسرائيلَ عن السبيل، والأول عن عصيانه الخاصِّ به.

وقوله جلَّ شأنه: ﴿فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾ تهكُّمٌ به وتخييب له وحسمٌ لأطماعه بالمرَّة، والمرادُ: فاليوم نُخرجُك مما وقع فيه قومُك من قَعْر البحرِ، ونجعلُك طافياً مُلابساً ببدنك عارياً عن الروح، إلا أنَّه عبَّر عن ذلك بالتَّنجِيَة مجازاً، وجَعَل الجارَّ والمجرورَ في موضع الحالِ من ضمير المخاطَب لذلك، مع ما فيه من التلويح بأنَّ مُراده بالإيمان هو النجاةُ.

وقيل: معنى الحال: عارياً عن اللباس، أو تامَّ الأعضاء كاملَها.

وجعَلَ بعضُ الأفاضل الكلامَ على التجريد، وجَوَّز أنْ تكونَ الباءُ زائدةً و«بَدَنك» بدلَ بعضٍ من ضمير المخاطب، كأنَّه قيل: نُنَجِّي بَدَنك.

وجَعْلُ الباء للآلة ليكونَ على وزان قولك: أَخذتَه بيدِكَ، ونظرتَه بعينِكَ، إيذاناً بحصول هذا المطلوبِ البعيدِ التناولِ، وَجْهٌ لكنَّه غيرُ وجيهٍ كما لا يخفَى.

وقيل: التنجيةُ الإلقاءُ على النجوة، وهي المكان المرتفع، قيل: وسُمِّي به لنجاته عن السيل، وإلى هذا ذهب يونس بن حبيب النحوي، فقد أخرج ابنُ

الأنباري وأبو الشيخ عنه أنَّه قال: المعنى: نجعلُك على نجوةٍ من الأرض كي يَراك بنو إسرائيلَ فيعرفوا أنَّك قد متَّ[١].

وجاء تفسير البَدَن بالدِّرع، ورُوي ذلك عن محمد بنِ كعب وأبيٍّ، وكانت له دِرعٌ من ذهبٍ يُعرَف بها، وفي روايةٍ أنَّها كانت من لؤلؤ.

وأخرج ابنُ أبي حاتم وأبو الشيخ عن أبي جهضمَ موسى بنِ سالم أنَّه كان لفرعونَ شيءٌ يلبسُه ـ يقال له: البدن ـ يتلألأ[٢].

وقرأ يعقوب: «نُنْجِيكَ» من باب الإفعال[٣]، وهو بمعنى التفعيل بمعنييه السابقَين.

وأخرج ابنُ الأنباري[٤] عن محمد بن السَّمَيفع اليماني ويزيد البربريِّ أنَّهما قرأا: «نُنَحِّيك» بالحاء المهملة، ونُسبَت إلى أبي بن كعب وأبي السمال[٥]، أي: نجعلُك في ناحيةٍ ونُلقيك على[٦] الساحل.

وقرأ أبو حنيفة رضي الله عنه: «بأَبْدَانِكَ» على صيغة الجمع[٧]، بجعل كلِّ عضوٍ بمنزلة البدن، فأطلق الكلّ على الجزء مجازاً، وعلى هذا جمع الأجرام في قوله:

وكم موطنٍ لولايَ طِحْتَ كما هَوَى بأجرامه من قُلَّة النِّيق مُنْهوي[٨]

أو بإرادة: دروعك، بناءً على أنَّ المخذول كان لابساً درعاً على درعٍ.

وأخرج ابنُ الأنباري عن ابن مسعود رضي الله عنه أنَّه قرأ: «بِنِدَائِكَ»[٩]، أي: بدعائك.

---

(١) الدر المنثور ٣/٣١٦.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٨٤ دون قوله: يتلألأ، والكلام من الدر المنثور ٣/٥١٦.

(٣) النشر ٢/٢٥٩.

(٤) كما في الدر المنثور ٣/٣١٦.

(٥) المحتسب ١/٣١٦، والبحر ٥/١٨٩، عن أبيٍّ وابن السميفع ويزيد البربري. وذكرها عن أبي السمال الشهاب في الحاشية ٧/٥٨.

(٦) في الأصل: إلى.

(٧) البحر ٥/١٨٩.

(٨) البيت ليزيد بن الحكم الثقفي كما في الكتاب ٢/ ٣٧٤، والخصائص ٢/ ٢٥٩، وسلف ١٠/ ٢٧٢.

(٩) الدر المنثور ٣/٣١٦، والقراءة في القراءات الشاذة ص٢٥٨، والبحر ٥/١٨٩.

﴿لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً﴾ أي: لتكونَ لمن يأتي بعدك مِن الأمم إذا سمعوا مآلَ[1] أمركَ ممن شاهد حالك وما عراك عبرةً ونكالاً من الطغيان، أو حجَّةً تدلُّهم على أنَّ الإنسان وإنْ بلَغَ الغايةَ القصوى من عِظَم الشأن وعلوِّ الكبرياء وقوَّةِ السلطان، فهو مملوكٌ مقهورٌ بعيدٌ عن مظانِّ الألوهية والربوبية.

وقيل: المرادُ بمَن خلفه مَن بقي بعده من بني إسرائيلَ، أي: لتكونَ لهم علامةً على صدق موسى عليه السلام، إذ كان في نفوسهم من عظمته ما خَيَّل إليهم أنَّه لا يهلك، فكذَّبوا لذلك خبَرَ موسى عليه السلام بهلاكه، حتى عاينوه على ممرِّهم من الساحل أحمرَ قصيراً كأنَّه ثورٌ، ورُوي هذا عن مجاهد.

وقرئ: «لمن خَلَفَك» فعلاً ماضياً[2]، أي: حلَّ مكانك.

ونُسِبَ إلى ابن السميفع وأبي السمال أنَّهما أيضاً قرأا: «لمن خَلَقَك» بفتح اللام والقاف، أي: لتكونَ لخالقك آيةً كسائر الآيات، فإنَّ إفرادَه سبحانه إيَّاك بالإلقاء إلى الساحل دليلٌ على أنَّه قصْدٌ منه جلَّ شأنه لكَشْف تزويرك وإماطةِ الشُّبهات في أمرك، وبرهانٌ نَيِّرٌ على كمال علمه وقدرته وحكمته وإرادته، وهو معنًى لا بأس به يصحُّ أنْ تُوجَّه به الآية على القراءة المشهورة أيضاً.

ذكر في «النشر»: أنَّ مما لا يُوثَق بنقله قراءةُ ابن السَّميفع وأبي السمَّال: «ننحِّيك» بالحاء، و: «لمن خَلَقَك» بالقاف[3].

وفي تعليل تنجيته بما ذُكر كما قاله بعض المحققين إيذانٌ بأنَّها ليسَت لإعزازه أو لفائدةٍ أُخرى عائدةٍ إليه، بل لكمال الاستهانة به وتَفْضِيحه على رؤوس الأشهاد، وزيادةِ تَفْظيعِ حاله، كمن يُقتَل ثم يُجَرُّ جسدُه في الأسواق، ويُطرح جيفةً في الميدان، أو يُدارُ برأسِه في النواحي والبلدان.

واللام الأُولى متعلِّقةٌ بالفعل قبلها، والثانيةُ بمحذوفٍ وَقَع حالاً من «آية»، أي: كائنةً لمن خَلْفَك، وجاء الردُّ على هذا المخذول على طِرْز ما أتى به في قوله: «آمنتُ

---

(١) في (م): حال، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ١٧٤، والكلام منه.

(٢) القراءات الشاذة ص٥٨، والبحر٥/ ١٨٩.

(٣) النشر ١/ ١٦، والقراءة بالقاف ذكرها أيضاً ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٦٢ عن ابن السميفع وأبي المتوكل وأبي الجوزاء، والقرطبي ١١/ ٥١ عن عليٍّ رضي الله عنه.

أنَّه» إلخ في اشتماله على المبالغة، كما لا يخفى على مَن تفكَّر في الآية، وقد قُرِّر فَحْوَى المحكيِّ بقوله سبحانه: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنْ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ ﴿٩٢﴾﴾ أي: لا يتفكَّرون فيها ولا يعتبرون بها، وهو اعتراضٌ تذييليٌّ جيء به عند الحكاية لذلك.

ولهذه الآيةِ وأشباهِها وَقَع الإجماع على كفر المخذولِ وعدم قبول إيمانه، ويشهدُ لذلك أيضاً ما رواه ابنُ عدي والطبرانيُّ من أنَّه ﷺ قال: «خلَق الله تعالى يَحيَى بنَ زكريَّا في بطن أُمِّه مؤمناً، وخَلَق فرعونَ في بَطْن أُمِّه كافراً»[1] فهو من أهل النار المخلَّدين فيها بلا ريب، وبذلك قال الشيخُ الأكبر قُدِّس سرُّه في أول كتابه «الفتوحات» في الباب الثاني والستين منه، حيث ذَكَر أنَّ الذين خَذَلهم الله تعالى من العباد جعَلَهم طائفتَين: طائفةٌ لا تضرُّهم الذنوب التي وقعت منهم، وإليهم الإشارةُ بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا﴾ [البقرة:٢٦٨] وهؤلاء لا تمسُّهم النار بما تاب الله تعالى عليهم، واستغفارِ الملأ الأعلى ودعائِهم لهم.

وقسم الطائفةَ الأخرى إلى قسميَن: قسمٌ أَخرجَهم من النار بالشفاعة، وهم طائفةٌ من المؤمنين وأهلِ التوحيد ماتوا ولم تُكفَّر عنهم خطاياهم. وقسمٌ آخرُ أبقاهم في النار، وهم المجرمون خاصةً الذين يُقال لهم يوم القيامة: ﴿وَٱمْتَٰزُوا۟ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [يس:٥٩] ولهم يقال: أهل النار؛ لأنَّهم الذين يَعمُرُونها، وهم على أربع طوائفَ كلُّهم في النار لا يخرجون منها:

الطائفةُ الأُولَى: المتكبِّرون على الله تعالى، كفرعونَ وأشباهِهِ ممن ادَّعَى الربوبيَّة لنفسه ونفاها عن الله تعالى، فقال: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى﴾ [القصص:٣٨] وقال: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات:٢٤] يريد به: ما في السماء غيري، وكذلك نمروذ وغيرُه.

والثانية: المشركون، وهم الذين أَثبتُوا الله تعالى إلا أنَّهم جعلوا معه آلهةً أُخرى، وقالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر:٣].

---

(١) الكامل ٦/ ٢٢٢١، والمعجم الكبير (١٠٥٤٣) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ١٩٣: إسناده جيد.اهـ. وفي الباب ما أخرجه مسلم (٢٦٦٢) من حديث عائشة رضي الله عنها بلفظ: «إن الله خلق للجنة أهلاً، خلقهم وهم في أصلاب آبائهم، وخلق للنار أهلاً، خلقهم وهم في أصلاب آبائهم».

والثالثة: المعطِّلة، وهم الذين نَفَوا الإله جملةً واحدةً، فلم يُثبتوا للعالَم إلهاً أصلاً.

والرابعة: المنافقون، وهم الذين أظهروا الإيمانَ للقهر الذي حُكم عليهم، وهم في نفوسهم على ما هم عليه من اعتقاد إحدى هذه الطوائفِ الثلاثِ.

فهؤلاء الأصنافُ الأربعة هم أهلُ النار الذين لا يخرجون منها من الجِنِّ والإنس. انتهى[1].

وهو صريحٌ فيما قلنا، إلا أنَّه ذهب في موضع آخرَ من الكتاب المذكور إلى خلافه، فقال في الباب السابع والستين ومئة[2] ما حاصلُه: إنَّ الله تعالى لمَّا عَلم أنَّه قد طَبَع على كلِّ قلبِ مظهِرٍ للجبروت والكبرياء، وأنَّ فرعونَ في نفسه أذلُّ الأذلَّاءِ، أمر موسى وهارون عليهما السلام أنْ يُعاملاه بالرحمة واللين، لمناسبة باطنِه واستنزالِ ظاهرِه من جبروته وكبريائه، فقال سبحانه: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ﴾ [طه: ٤٤] و«لعل» و«عسى» من الله تعالى واجبتان، فيتذكر[3] بما يُقابله من اللين والمسكنة ما هو عليه في باطنه، ليكونَ الظاهرُ والباطنُ على السواء، فما زالَت تلك الخميرةُ معه تعملُ في باطنه مع التَّرجِّي الإلهي الواجب فيه وقوعُ المترجَّى، ويتقوَّى حُكْمُها، إلى حين انقطاعِ يأسِهِ من أتباعه، وحَالَ الغرقُ بينه وبين أطماعه، لَجَأ إلى ما كان مُستتراً في باطنه من الذِّلة والافتقار، ليتحقَّق عند المؤمنين وقوعُ الرجاء الإلهي، فقال: ﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ۝٩٠﴾ فرفع الإشكال من الإشكال[4]، كما قالت السحرة لمَّا آمنَتْ: ﴿ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾ [الشعراء: ٤٨] أي: الذي يَدعُوَان إليه، فجاءَتْ بذلك لدفع[5] الارتياب ورفع الإشكال.

وقوله: «وأنا من المسلمين» خطابٌ منه للحقِّ تعالى لعِلْمِهِ أنَّه سبحانه

---

(١) الفتوحات المكية ١/ ٣٠١-٣٠٢.

(٢) الفتوحات المكية ٢/ ٢٧٦.

(٣) في الأصل و(م): فتذكر، والمثبت من الفتوحات.

(٤) في الفتوحات: لرفع الإشكال عند الإشكال.

(٥) في الأصل: لرفع.

يَسمَعُه ويراه، فخاطبه الحقُّ بلسان الغيب وسمعِه[1]: آلآن أظهرتَ ما قد كنتَ تَعلَمُه، وقد عصيتَ قبلُ وكنتَ من المفسدين لأتباعك. وما قال له: وأنت من المفسدين، فهي كلمةُ بُشرى له عرَّفَنا بها لنرجوَ رحمتَه مع إسرافنا وإجرامنا، ثم قال سبحانه: (فَٱلۡيَوۡمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنۡ خَلۡفَكَ ءَايَةٗۚ) يعني: لتكون النجاةُ لمن يأتي بعدك آيةً، أي: علامةً، إذا قال ما قُلتَه تكونُ له النجاةُ مثلَ ما كانت لك، وما في الآية أنَّ بأسَ الآخرة لا يرتفعُ وأنَّ إيمانه لم يُقبل، وإنما فيها أنَّ بأس الدنيا لا يرتَفعُ عمَّن نزل به إذا آمن في حالِ نزوله إلَّا قومَ يُونُس عليه السلام، فقوله سبحانه: (فَٱلۡيَوۡمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ) بمعنى أنَّ العذاب لا يتعلَّق إلا بظاهرك، وقد أَرَيْتُ الخلقَ نجاتَه من العذاب فكان ابتداءُ الغرق عذاباً، فصار الموتُ فيه شهادةً خالصةً بريئةً لم يتخلَّلها معصيةٌ، فقُبضَ[2] على أفضل عملٍ، وهو التلفُّظ بالإيمان، كلُّ ذلك حتى لا يَقنطَ أحدٌ من رحمة الله تعالى، والأعمالُ بخواتيمها، فلم يزل الإيمان بالله تعالى يجول في باطنه، وقد حالَ الطابعُ الإلهيُّ الذاتيُّ في الخلق بين الكبرياء واللطائف الإنسانية، فلم يَدخُلها قطُّ كبرياء.

وأمَّا قوله تعالى: ﴿فَلَمۡ يَكُ يَنفَعُهُمۡ إِيمَٰنُهُمۡ لَمَّا رَأَوۡاْ بَأۡسَنَاۖ﴾ [غافر: ٨٥] فكلامٌ محقَّقٌ في غاية الوضوح، فإنَّ النافع هو الله تعالى، فما نَفَعهم إلَّا الله[3] سبحانه، وقوله عزَّ وجل: ﴿سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدۡ خَلَتۡ فِي عِبَادِهِۦۖ﴾ [غافر: ٨٥] فيعني بذلك الإيمان عند رؤية البأس الغير المعتادِ، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا﴾ [الرعد: ١٥] فغاية هذا الإيمانِ أنْ يكونَ كرهاً، وقد أَضافه الحقُّ سبحانه إليه، والكراهةُ محلُّها القلبُ، والإيمانُ كذلك، والله تعالى لا يأخُذ العبدَ بالأعمال الشاقَّة عليه من حيث ما يجدُه من المشقَّة فيها، بل يُضاعف له فيها الأجرَ، وأمَّا في هذا الموطن فالمشقَّةُ منه بعيدةٌ، بل جاء طوعاً في إيمانه وما عاش بعد ذلك بل قُبض ولم يؤخَّر، لئلا يرجع إلى ما كان عليه

(١) في الفتوحات: بلسان العتب وأسمعه.
(٢) في الفتوحات: فقبضت.
(٣) في (م): هو، والمثبت من الأصل والفتوحات.

من الدعوى، ولو قبض رُكّاب البحر الذين قال سبحانه فيهم: ﴿ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء:٦٧] عند نجاتهم لماتوا موحِّدين، وقد حصَلَت لهم النجاة.

ثم قوله تعالى في تَتْميم قصته هذه: (وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنْ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ) على معنى: قد ظهَرَت نجاتُك آيةً، أي: علامةً على حصول النجاة، فغفَل أكثرُ الناس عن هذه الآيةِ، فقَضَوا على المؤمن بالشقاء، وأمَّا قوله تعالى: ﴿فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ﴾ [هود:٩٨] فليس فيه أنَّه يَدخُلُها معهم، بل قال جلَّ وعلا: ﴿أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر:٤٦] ولم يقُل: أدخِلُوا فرعونَ وآلَه، ورحمةُ الله تعالى أوسعُ مِن أَنْ لا يقبلَ إيمانَ المضطرِّ، وأيُّ اضطرارٍ أعظمُ من اضطرار فرعونَ في حال الغرق؟ والله تبارك وتعالى يقول: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ﴾ [النمل:٦٢] فقَرَن للمضطرِّ إذ دعاه بالإجابة[1] وكشفِ السوءِ عنه، وهذا آمَنَ لله تعالى خالصاً، وما دعاه في البقاء في الحياة الدنيا خوفاً من العوارض وأنْ يُحالَ بينه وبين هذا الإخلاص الذي جاءه في هذه الحال، فرجَحَ جانبُ لقاءِ الله تعالى على البقاء بالتلفُّظ بالإيمان، وجَعَل ذلك الغرقَ نكالَ الآخرةِ والأُولَى، فلم يكُنْ عذابُه أكثرَ مِن غَمِّ الماء الأُجاج، وقَبَضَه على أحسن صفة، وهذا هو الذي يُعطيه ظاهرُ اللَّفظ، وهو معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰٓ﴾ [النازعات:٢٦] يعني: في أَخْذِه نكالَ الآخرة والأولَى، وقدَّم سبحانه ذِكْرَ الآخرةِ على الأولى ليُعلم أنَّ ذلك العذابَ ـ أعني: عذابَ الغرق ـ هو نكالُ الآخرة، وهذا هو الفضلُ العظيم. انتهى.

وهو نصٌّ في إيمانه، بل في كونه من الشهداء، بناءً على أنَّ الموتَ غَرَقاً شهادةٌ للمؤمنين كما أجمع عليه أئمةُ الدين على خلافٍ في موت مَن قصَّر في تعلُّم السباحة غريقاً، هل يُعَدُّ شهادةً أم لا؟ فإنَّ بعض الشافعيةِ ذهب إلى أنَّ المقصِّر المذكورَ إذا مات غريقاً مات عاصياً لا شهيداً، وإنَّما الشهيدُ مَن مات كذلك وكان عارفاً بالسباحة، أو غيرَ مُقصِّرٍ في تعلُّمها لكنْ لم يتعلَّم، وكأنَّ الشيخ قُدِّس سرُّه لا يقول بهذا التفصيل، أو كان يَعلمُ أنَّ فرعونَ كان ممن يعلمُ السباحةَ، أو ممن لم يُقصِّر في تعلُّمها، أو أنَّه يقول: إنَّ الإيمان كَفَّر عنه كلَّ معصيةٍ قبله، ومِن جملة ذلك

---

(١) في الفتوحات: الإجابة.

معصيةُ التقصير مثلاً التي هي دون قوله: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ و﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى﴾ بألفِ ألفِ مرتبةٍ.

لكن لا أدري هل الغريقُ شهيدٌ في شريعة موسى عليه السلام كما هو كذلك في شريعتنا، أم هذا الأمرُ من خواصِّ هذه الشريعة التي أنعمَ الله تعالى على أهلها بما أنعمَ كرامةً لنبيِّها ﷺ.

وقد ذَهبَ قُدِّس سرُّه في كتابه «فصوص الحكم» إلى نحو ما ذهب إليه أخيراً في كتابه «الفتوحات». وقد اعترَضَ عليه بذلك غيرُ واحدٍ، وهو عندي ليس بأعظمَ مِن قوله قُدِّس سرُّه بإيمان قومِ نوحٍ عليه السلام وكثيرٍ من أضرابهم، ونجاتِهم يوم القيامة، وقد نصَّ على ذلك في «الفصوص».

والعجبُ أنَّه لم يَكثُر مُعترِضُوه في ذلك كثرتَهم في القول بإيمان فرعون؛ وقد انتصَرَ له بعضُ الناس، ومنهم في المشهور الجلالُ الدوانيُّ، وله رسالةٌ في ذلك أتى فيها بما لا يُعَدُّ شيئاً عند أصاغر الطلبة، لكنْ في «تاريخ حلب» للفاضل الحلبي ـ كما قال مولانا الشهاب ـ أنَّها ليسَت للجلال، وإنَّما هي لرجلٍ يُسمَّى محمد بن هلال النحْوي، وقد ردَّها القزويني وشنَّع عليه وقال: إنما مَثَلُه مثلُ رجلٍ خاملِ الذكرِ لمَّا قَدِم مكة بال في زمزم ليشتهرَ بين الناس، وفي المثل: خالِفْ تُعرَفْ. ويُؤيِّد كونَها ليسَت للجلال أنَّه شافعيُّ المذهب، كما يشهد لذلك حاشيتُه على «الأنوار»؛ وفي «فتاوى» ابنِ حجر: أنَّ بعضَ فقهائنا كفَّر مَن ذهب إلى إيمان فرعون[1]. مع ما عليه تلك الرسالةُ من اختلال العبارةِ وظهورِ الركاكةِ وعدم مُشابَهتها لسائر تأليفاته، ولولا خوفُ الإطالة لسردتُها عليك.

وبالجملةِ ظواهرُ الآي صريحةٌ في كُفْر فرعونَ وعدمِ قبول إيمانه، ومن ذلك قولُه سبحانه: ﴿وَعَادًا وَثَمُودَا۟ وَقَد تَّبَيَّنَ لَكُم مِّن مَّسَٰكِنِهِمْ ۖ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَكَانُوا۟ مُسْتَبْصِرِينَ ﴿٣٨﴾ وَقَٰرُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا كَانُوا۟ سَٰبِقِينَ ﴿٣٩﴾ فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ

(١) حاشية الشهاب ٥/ ٥٧، وينظر الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي ص ٢٨٩ و٢٩١، والزواجر عن اقتراف الكبائر له ١/ ٣١.

فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُم مَّنْ أَخَذَتْهُ ٱلصَّيْحَةُ وَمِنْهُم مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ وَمِنْهُم مَّنْ أَغْرَقْنَا ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٣٨-٤٠] فإنَّه ظاهرٌ في استمرار فرعونَ على الكفر والمعاصي الموجبةِ لِمَا حلَّ به كما يدلُّ عليه التعبيرُ بكان والفعلِ المضارع، ومع الإيمان لا استمرار، على أنَّ نظمه في سلكِ مَن ذُكر معه ظاهرٌ أيضاً في المدَّعى.

وألحقَ بعضُهم بذلك قوله تعالى: ﴿يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّى وَعَدُوٌّ لَّهُۥ﴾ [طه: ٣٩] بناءً على أنَّ «عدوّ» صفةٌ مشبهةٌ، وهي للثبوت، فيدلُّ على ثبوت عداوته لله تعالى وعداوتِه لرسوله عليه السلام، وثبوتُ إحدى العداوتَين كافٍ في سوءِ حاله خلافاً لمن وَهِمَ.

وقد صرَّحوا أيضاً بأنَّ إيمان البأس واليأس غيرُ مقبولٍ، ولا شكَّ أنَّ إيمان المخذول كان من ذلك القبيل، وإنكارُه مكابرةٌ، وقد حُكي إجماعُ الأئمة المجتهدين على عدم القبول، ومُستَندُهم فيه الكتابُ والسُّنَّة، وما يُنقل عن الإمام مالكٍ من القبول لم يثبت عند المطَّلعين على أقوال المجتهدين واختلافاتهم.

نعم صرَّح الإمام القاضي عبد الصمد من ساداتنا الحنفية في تفسيره[1] بأنَّ مذهب الصوفيةِ أنَّ الإيمان يُنتَفعُ به ولو عند معاينة العذاب، وهذا الإمام متقدِّمٌ على الشيخ الأكبر قدس سره بنحو مئةِ سنة[2]، وحينئذٍ تُشكل حكايةُ الإجماع، إلا أنْ يقال بعدم تَسليمِ صحَّة ذلك عن الصوفية الذين هم من أهل الاجتهادِ المعوَّل عليهم؛ لما فيه مِن المخالفة للأدلَّة الظاهرةِ في عدم النفعِ، فلا يُخلُّ ذلك بالإجماع بالإجماع.

وفي «الزواجر»: أنَّه على تقدير التسليم لا يَضرُّنا ذلك في دعوى عدم إجماعِ الأُمة على كفر فرعون؛ لأنَّا لم نحكم بكفره لأجل إيمانه عند البأس فحسب، بل لِمَا انضمَّ إليه من أنَّه لم يؤمن بالله تعالى إيماناً صحيحاً، بل كان تقليداً محضاً بدليل قوله: «إلا الذي آمنَتْ به بنو إسرائيل»، فكأنَّه اعترف بأنَّه لا يَعرِفُ الله تعالى، وإنَّما سمع من بني إسرائيل أنَّ للعالم إلهاً فآمن بذلك الإله الذي سمع بني

(١) كما في الزواجر لابن حجر ١/ ٣١.

(٢) كان موجوداً أوائل المئة الخامسة في سنة (٤٣٠هـ). الزواجر ١/ ٣١.

إسرائيل يُقرُّون بوجوده، وهذا هو محضُ التقليد الذي لا يقبل، لا سيما من مثل فرعونَ الذي كان دهرياً منكراً لوجود الصانع، فإنه لا بدَّ له من برهانٍ قطعيٍّ يُزيلُ ما هو عليه من الاعتقاد الخبيثِ البالغِ نهايةَ القُبحِ والفحشِ.

وأيضاً لا بدَّ في إسلام الدهريِّ ونحوِه ممن كان قد دان بشيءٍ أنْ يُقرَّ ببطلان ذلك الشيء الذي كُفِّر به، فلو قال: آمنتُ بالذي لا إله غيرُه، لم يكن مسلماً، وفرعون لم يعترف ببطلان ما كان كفَّر به من نفي الصانع وادِّعاءِ الإلهية لنفسه الخبيثة، وقوله: «إلا الذي آمنَتْ به بنو إسرائيل» لا يُدرَى ما الذي أراد به، فإذا[1] صرَّح الأئمة بأنَّ: آمنتُ بالذي لا إله غيرُه، لا يحصل الإيمان للاحتمال، فكذا ما قاله، وعلى التنزُّل فالإجماعُ منعقدٌ على أنَّ الإيمان بالله تعالى مع عدم الإيمان بالرسول لا يصحُّ، فلو سلَّمنا أنَّ فرعون آمنَ بالله تعالى إيماناً صحيحاً، فهو لم يُؤمن بموسى عليه السلام ولا تعرَّض له أصلاً، فلم يكُن إيمانُه نافعاً، ألا ترى أنَّ الكافر لو قال ألوفاً من المرات: أشهدُ أن لا إلهَ إلا اللهُ، أو: إلا الذي آمن به المسلمون، لا يكونُ مؤمناً حتى يقولَ: وأنَّ محمداً رسولُ الله. والسحرةُ تعرَّضوا في إيمانهم للإيمان بموسى عليه السلام بقولهم: ﴿ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ * رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾ [الشعراء:٤٨] فلا يقال: إنَّ إيمان فرعونَ على طرز إيمانهم لذلك، على أنَّ إيمانَهم حين آمنوا كان بمعجزةِ موسى عليه السلام، والإيمان بالله تعالى مع الإيمان بمعجزة الرسول إيمانٌ بالرسول، فهم آمنوا بموسى عليه السلام، بخلاف فرعون فإنَّه لم يَتعرَّض للإيمان به عليه السلام أصلاً، بل في ذِكْرِه بني إسرائيل دونه ـ مع أنَّه الرسولُ العارفُ بالإله وما يليق به، والهادي إلى طريقه ـ إشارةٌ ما إلى بقائه على كفره به.

وما ذَكرَه الشيخ الأكبر قُدِّس سرُّه في توجيه آية: (حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدۡرَكَهُ ٱلۡغَرَقُ) إلخ خارجٌ عن ذَوق الكلامِ العربيِّ، وتجشُّمُ تكلُّفٍ لا معنى له، ويُرشدك إلى بعض ذلك أنَّه قُدِّس سره حَمَل قوله تعالى: (ءَآلۡـَٰٔنَ وَقَدۡ عَصَيۡتَ) إلخ على العتب والبشرَى، مع أنَّه لا يخفَى أنَّه لو صحَّ إيمانُه وإسلامه، لكان الأنسب بمقام الفضلِ الذي إليه طَمَحَ نظرُ الشيخ أنْ يقال له: الآن نَقبلُك ونُكرمُك، لاستلزام صحَّةِ إيمانه رِضَا الحقِّ

---

(١) في الأصل و(م): فلذا، والمثبت من الزواجر.

عنه، ومَن وَقَع له الرضا لا يُخاطَبُ بمثل ذلك الخطاب، كما لا يخفَى على مَن له وقوفٌ على أساليبِ كلامِ العرب ومحاوراتهم.

وأيضاً كيف يُخاطَبُ مَن محا الإيمانُ عصيانَه وإفسادَه بما هو ظاهرٌ في التأنيب المحضِ والتقريع الصرفِ والتوبيخ البحْتِ، فما ذلك إلا لإقامة أعظم نَوَاميسِ الغضب عليه، وتَذكيرِه بقبائحه التي قدَّمها، وإعلامِه بأنَّها هي التي منعَتْهُ عند[1] النُّطق بالإيمان إلى حيث لا ينفعُهُ.

وكذا تأويلُه: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ﴾ [غافر: ٨٥] بأنَّ النافعَ هو الله تعالى، مع أنَّ اصطلاح الكتابِ والسُّنة نِسبةُ الأشياءِ إلى أسبابها إيجاباً وسَلْباً، فإذا قيل: لا ينفعُ الإيمان، فليس معناه الشرعيُّ إلا الحكمَ عليه بأنَّه باطلٌ لا يُعتدُّ به؛ وأيُّ معنًى سوَّغ تخصيصَ نفعِ الله تعالى بهذه الحالةِ التي هي حالةُ وقوعِ العذابِ مع النظر إلى ما هو الواقعُ مِن أنَّ الله تعالى هو النافعُ حقيقةً في كلِّ وقتٍ، ولو نَفَعهم لَمَا استأصَلَهم بالعذاب، وقوله تعالى: ﴿وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [غافر: ٧٨] دليلٌ واضحٌ على أنَّ المرادَ بـ «لم يكُ ينفعُهم إيمانُهم» أنَّهم باقون مع ذلك الإيمان على الكفر.

إلى غير ذلك ممَّا لا يخفَى على الناظر في كلامه قدِّس سره، فالذي ينبغي أنْ يُعوَّلَ عليه ما ذَهَبَ أولاً إليه، وقد قالوا: إذا اختَلَفَ كلامُ إمامٍ يُؤخَذُ منه بما يُوافقُ الأدلَّة الظاهرةَ، ويُعرَض عمَّا خالفها، ولا شكَّ أنَّ ما ذهب إليه أولاً هو الموافقُ لذلك.

على أنَّه لو لم يكن له قدس سرُّه إلا القولُ بقبول إيمانه لا يَلزمُنا اتِّباعُه في ذلك والأخذُ به، لمخالفته ما دلَّ عليه الكتابُ والسُّنةُ، وشهدَت به أئمةُ الصحابة والتابعين فَمَن بعدَهم من المجتهدين، وجلالةُ قائله لا تُوجب القبولَ، فقد قال مالكٌ وغيرُه: ما مِن أحدٍ إلا مأخوذٌ من قوله ومردودٌ عليه إلا صاحب هذا القبر. يعني النبيَّ ﷺ[2].

وعن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه: لا تَنظر إلى مَن قال، وانظر إلى ما قال.

---

(١) كذا في الأصل و(م)، والذي في الزواجر ١/ ٣٢: عن.
(٢) الزواجر ١/ ٣٠-٣٢.

وكأنَّ الشيخ قدس سرُّه قال ذلك من طريق النظر، والنظرُ يُخطئ ويُصيب، وَمن عَلِمَ أنَّ للنبيِّ عليه الصلاة والسلام اجتهاداً جاء الوحيُ بخلافِهِ لم يَستعظم ما قيل في الشيخ وإنْ كان هو هو.

على أنَّه لو كان قال ذلك مِن طريق الكشف إلا أنَّه أَبدَى الاستدلالَ تفهيماً وإرشاداً إلى أنَّ فَهْمَه لم يُخالف ما يدلُّ عليه الكتاب لم يلزمنا أيضاً تقليدُه، بل قد مرَّ عن الإمام الرباني قُدِّس سره[1] أنَّه لا يجوز تقليدُ الكشفِ، وصرَّح غيرُ واحدٍ بأنَّه ليس بحجَّةٍ على الغير، كالإلهام، ولا يَثبُتُ به حُكْمٌ شرعيٌّ.

وأنت تعلم أنَّه لو كان كلٌّ مِن القولَين مِن طريق الكشفِ يَلزمُ انقسامُ الكشفِ إلى صوابٍ وخطأ كالنظر، ضرورةَ عدمِ اجتماع الإيجاب والسلب على الكذب ولا على الصدق، وهو ظاهرٌ، وقد قال بعضُهم بالانقسام، ويخفى وجْهُهُ.

ومن الناس مَن أوَّل كلامَ الشيخ المثبِتِ لقبول الإيمان بأنَّ المرادَ بفرعونَ فيه النفسُ الأمَّارة، وبموسى وهارون المأمورَين بالقول اللَّيِّن موسى الروحِ وهارونُ القلب، وأَخَذَ يقرِّر الكلام على هذا السَّنَن، ولا يخفَى أنَّ ارتكابَ ذلك ـ على ما فيه من التكلُّف الظاهر الكلف ـ في كلام الشيخ ما يأباه، ولعلَّه خلافُ مَطمَح نظرِه، ولذلك لم يَرتكبه أَجلَّةُ أصحابه، بل أبقوا كلامَه على ظاهره، وهو الظاهر، وإكفارُ بعضِ المنكرين له فيه ضلالٌ وأيُّ ضلالٍ، وظلمٌ عظيم موجبٌ للنكال، فإنَّ له قدس سره في ذلك مستنداً كغيره المقابِل له، وإن اختلفَا في القوة والضعف، على أنَّ الوقوفَ على حقيقة هذه المسألة ليس مما كُلِّفنا به، فلا يضرُّ الجهلُ بها في الدين، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل.

﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ كلامٌ مستأنَفٌ سيق لبيان النعم الفائضةِ عليهم إثْرَ نعمةِ الإنجاء على وجه الإجمال، وإخلالهم بشكرها. وبَوَّأ بمعنى أَنْزلَ كأَبَاءَ، والاسم منه البِيئَةُ بالكسر كما في «القاموس»[2]، وجاء: بَوَّأه مَنزِلاً وبَوَّأه في منزِلٍ، وكذا بَوَّأتَ له مكاناً: إذا سوَّيته، وهو مما يتعدَّى لواحدٍ ولاثنين، أي: أنزلناهم بعد أنْ أنجَيْناهم وأهلكنا أعداءَهم.

---

(١) ص٢٦٦ من هذا الجزء.

(٢) مادة (بوأ).

﴿مُبَوَّأَ صِدْقٍ﴾ أي منزلاً صالحاً مَرْضياً، وهو اسمُ مكانٍ منصوبٌ على الظرفية، ويَحْتَمِلُ المصدريَّةَ بتقديرِ مضافٍ ـ أي: مكانَ مُبَوَّأ ـ وبدونه، وقد يُجعل مفعولاً ثانياً.

وأصلُ الصدق ضدُّ الكذب، لكنْ جَرَت عادةُ العرب على أنَّهم إذا مدحوا شيئاً أضافوه إلى الصدق، فقالوا: رجلُ صدقٍ، مثلاً، إذا كان كاملاً في صفته صالحاً للغرض المطلوب منه، كأنَّهم لاحظوا أنَّ كلَّ ما يُظَنُّ به فهو صادق.

والمرادُ بهذا المبوَّأ كما رواه ابنُ المنذر وغيرُه عن الضحاك الشامُ ومصرُ(١)، فإنَّ بني إسرائيل الذين كانوا في زمان موسى عليه السلام، وهم المرادون هنا، ملكوا ذلك حسبما ذَهَب إليه جمعٌ من الفضلاء.

وأخرج أبو الشيخ وغيرُه عن قتادة أنَّ المرادَ به الشامُ وبيتُ المقدس(٢). واختاره بعضُهم بناءً على أنَّ أولئك لم يعودُوا إلى مصر بعد ذلك.

وأنت تعلم أنَّه ينبغي أنْ يُراد ببني إسرائيل على(٣) القولَين ما يشملُ ذرِّيَّتهم، بناءً على أنَّهم ما دخلوا الشام في حياة موسى عليه السلام وإنَّما دخلها أبناؤهم، وقد تقدَّم(٤) لك ما يتعلَّق بهذا المقام فتذكَّره.

وقيل: المرادُ به أطرافُ المدينة إلى جهة الشام، وببني إسرائيل بنو إسرائيل الذين كانوا على عهد نبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام.

﴿وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ أي: اللذائذ؛ قيل: وقد يُفسَّر بالحلال ﴿فَمَا ٱخْتَلَفُوا۟﴾ في أُمور دينهم، بل كانوا متَّبعين أَمرَ رسولهم عليه السلام ﴿حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ﴾ أي: إلَّا بعد ما علموا بقراءة التوراةِ والوقوفِ على أحكامها.

---

(١) تفسير الطبري ١٢/ ٢٨٤، وتفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٨٥، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٣/ ٣١٦.

(٢) تفسير عبد الرزاق ١/ ٢٩٧، وتفسير الطبري ١٢/ ٢٨٤، وعزاه لأبي الشيخ السيوطي في الدر ٣/ ٣١٦.

(٣) في (م): عن.

(٤) ٢/ ١٨٥-١٨٦.

وقيل: المعنى: ما اختلفوا في أمر محمدٍ ﷺ إلا بعد ما علموا صِدْقَ نبوَّته بنعوته المذكورة في كتابهم وتَظاهُرِ معجزاته، وهو ظاهرٌ على القول الأخير في المراد من بني إسرائيل المبوَّئين، وأمَّا على القول الأوَّل ففيه خفاءٌ؛ لأنَّ أولئك المبوَّئين الذين كانوا في عصر موسى عليه السلام لم يختلفوا في أمر نبينا ﷺ ضرورةً، ليُنسَب إليهم ذلك الاختلاف حقيقةً، وليس هذا نظيرَ قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَنجَيْنَـٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ [الأعراف:١٤١] الآية، ولا قولِه سبحانه: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:٩١] ليُعتبر المجاز.

وزَعَم الطبرسيُّ: أنَّ المعنى: أنَّهم كانوا جميعاً على الكفر لم يختلفوا فيه، حتى أُرسِلَ إليهم موسى عليه السلام، ونزلَت التوراةُ فيها حكمُ الله تعالى، فمنهم مَن آمن ومنهم من أصرَّ على كفره(١). وليس بشيءٍ أصلاً كما لا يخفى.

﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٩٣﴾﴾ فيميِّز بين المحقِّ والمبطل بالإثابة والعقوبة.

﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ﴾ أي: في شكٍّ ما يَسيرٍ، والخطابُ قيل: له ﷺ، والمراد: إنْ كنتَ في ذلك على سبيل الفرض والتقدير؛ لأنَّ الشكَّ لا يُتصوَّر منه عليه الصلاة والسلام، لانكشاف الغطاء له، ولذا عبَّر بـ «إنْ» التي تستعمل غالباً(٢) فيما لا تحقُّق له، حتى تُستعملُ في المستحيل عقلاً وعادةً، كما في قوله سبحانه: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَـٰنِ وَلَدٌ﴾ [الزخرف:٨١] وقولِه تعالى: ﴿فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام:٣٥] وصِدْقُ الشرطية لا يتوقَّفُ على وقوعها كما هو ظاهر.

والمراد بالموصول القصص، أي: إنْ كنتَ في شكٍّ من القصص المنزلَةِ إليك، التي من جملتها قصةُ فرعونَ وقومِه وأخبارُ بني إسرائيل ﴿فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾ فإنَّ ذلك محقَّقٌ عندهم ثابتٌ في كتبهم حسبما أنزلناه إليك. وخُصَّت القصص بالذكر؛ لأنَّ الأحكام المنزلةَ إليه عليه الصلاة والسلام ناسخةٌ لأحكامهم مخالفةٌ لها، فلا يُتصوَّر سؤالُهم عنها.

---

(١) مجمع البيان ١١/ ٩٣.

(٢) في الأصل: في الغالب، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٧/ ٥٩، والكلام منه.

والمرادُ بـ «الكتاب» جنسُه، فيشمل التوراةَ والإنجيلَ، وهو المرويُّ عن ابن عباس ﷺ، ويُؤيِّده أنَّه قرئ: «الكُتُب» بالجمع[1].

وفسِّر الموصول بمَن لم يؤمن من أهل الكتاب؛ لأنَّ إخبارَهم بما يُوافقُ ما أُنزِلَ المترتِّبَ على السؤال أجدَى في المقصود.

وفسَّره بعضُهم بالمؤمنين منهم كعبد الله بن سلام وتميم الداري، ونُسب ذلك إلى ابن عباس والضحاك ومجاهد.

وتعقِّب بأنَّ ابنَ سلام وغيرَه إنَّما أسلموا بالمدينة، وهذه السورةُ مكيةٌ.

وينبغي أنْ يكونَ المرادُ الاستدلالَ على حَقِّيَّة المنزَل، والاستشهادَ بما في الكُتُب المتقدِّمة على ما ذكر، وأنَّ القرآن مصدِّقٌ لها، ومُحصِّلُ ذلك أنَّ الفائدةَ دفعُ الشكِّ إنْ طرأ لأحدٍ غيرِه ﷺ بالبرهان، أو وصفَ[2] أهلِ الكتاب بالرسوخ في العلم بصحةِ نبوته ﷺ، وتوبيخَهم على تَرْك الإيمانِ، أو تَهييجَ الرسول عليه الصلاة والسلام وزيادةَ تَثبيتِهِ، وليس الغرضُ إمكان وقوعِ الشكِّ له ﷺ أصلاً، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام حين جاءته الآيةُ على ما أخرج عبد الرزاق وابنُ جرير عن قتادة: «لا أشكُّ ولا أسألُ»[3].

وزَعَم الزجَّاج: أنَّ «إنْ» نافيةٌ، وقوله سبحانه: (فَسْـَٔلِ) جوابُ شرطٍ مقدَّر، أي: ما كنتَ في شكٍّ مما أنزلنا إليك، فإنْ أردْتَ أنْ تزدادَ يقيناً فاسأل[4]. وهو خلافُ الظاهر، وفيما ذُكرَ غِنًى عنه.

ومثلُه ما قيل: إنَّ الشكَّ بمعنى الضيق والشدَّة بما يعانيه[5] ﷺ من تعنُّتِ قومه وأذاهم، أي: إنْ ضِقْتَ ذَرعاً بما تلقَى من أذَى قومك وتعنُّتهم فاسأل أهلَ الكتابِ كيف صبَرَ الأنبياءُ عليهم السلام على أَذَى قومهم وتعنُّتهم، فاصبِرْ كذلك. بل هو أبعدُ جدّاً من ذلك.

---

(١) القراءات الشاذة ص٥٨، والبحر ٥/ ١٩١.
(٢) قوله: أو وصفَ، معطوف على قوله: الاستدلال. ينظر حاشية الشهاب ٥/ ٩٥.
(٣) تفسير عبد الرزاق ٢/ ٢٩٨، والمصنف ٦/ ١٢٦، وتفسير الطبري ١٢/ ٢٨٨.
(٤) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٣.
(٥) في (م): يعاينه.

وقيل: الخطابُ له ﷺ والمرادُ به أمتُه، أو لكلِّ مَن يسمع، أي: إنْ كنتَ أيُّها السامعُ في شكٍّ ممَّا أنزلنا على لسانِ نبيِّنا إليك فاسأل، فـ«أنزلْنا إليك» على هذا نظيرُ قوله سبحانه: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٧٤]، وفي جَعْلِ القراءةِ صلةَ الموصولِ إشارةٌ إلى أنَّ الجوابَ لا يتوقَّفُ على أكثر منها.

وفي الآية تنبيهٌ على أنَّ مَن خالجتْهُ شُبهةٌ في الدِّين ينبغي له مراجعةُ مَن يُزيلُها من أهل العلم، بل المسارعةُ إلى ذلك حسبما تدلُّ عليه الفاءُ الجزائيةُ بناءً على أنَّها تُفيدُ التعقيبَ.

﴿لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ﴾ الواضحُ الذي لا محيدَ عنه ولاريبَ في حَقِّيَّته ﴿مِن رَّبِّكَ﴾ القائم بما يُصلح شأنك ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٩٤﴾﴾ أي: بالتزلْزُلِ عما أنت عليه من الحزم واليقين، وَدُمْ على ذلك كما كنتَ من قبلُ.

والامتراءُ: الشكُّ والتردُّدُ، وهو أخفُّ من التكذيب فلذا ذُكِرَ أَوَّلاً، وعقَّب بقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ﴾ أي: بشيءٍ منها ﴿فَتَكُونَ﴾ بذلك ﴿مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴿٩٥﴾﴾ أنفساً وأعمالاً، والتعبيرُ بـ«الخاسرين» أظهرُ في التحذير من التعبير بالكافرين.

وفائدةُ النهي في الموضعَين التهييجُ والإلهابُ نظير ما مرَّ، والمرادُ بذلك إعلامُ أنَّ الامتراءَ والتكذيبَ قد بلغا في القبح والمحذوريَّة إلى حيث ينبغي أنْ يُنهَى عنهما مَن لا يُمكن أنْ يتَّصف بهما، فكيفَ بمن يُمكن اتِّصافُه؟ وفيه قَطْعٌ لأَطماعِ الكفرة.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ﴾ إلخ بيانٌ لمنشأ إصرار الكفرةِ على ما هم عليه من الكفر والضلالِ إلى حيث لا ينتفعون بالإيمان، أي: إنَّ الذين ثبتَتْ عليهم ﴿كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ أي: حُكْمُه وقضاؤُه ـ المفسَّرُ عند الأشاعرة بإرادته تعالى الأزليةِ المتعلِّقةِ بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال ـ بأنَّهم يموتون على الكفر أو يخلدون في النار ﴿لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾﴾ إذ لا يُمكن أنْ يَنتقضَ قضاؤُه سبحانه وتتخلَّفَ[1] إرادتُه جلَّ جلاله.

(١) في الأصل: وتختلف.

﴿وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ﴾ واضحةِ المدلول مقبولةٍ لدى العقول ﴿حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٩٧﴾﴾ كالإغراق[1] ونحوه، وحينئذٍ يقال لهم: الصيفَ ضيَّعْتِ اللبنَ[2].

وفسَّر الزمخشريُّ الكلمةَ بقول الله تعالى الذي كَتَبه في اللوح وأَخبَرَ سبحانه به الملائكة، أنَّهم يموتون كفاراً، وجَعَلَ تلك كتابةَ معلومٍ لا كتابَةَ مقدَّرٍ ومراد[3].

ولا ضيرَ في تفسير الكلمة بذلك، إلا أنَّ جعْلَ الكتابةِ كتابةَ معلومٍ لا كتابةَ مقدَّرٍ ومرادٍ مبنيٌّ على مذهب الاعتزال، والذي عليه أهلُ السُّنة أنَّ أفعالَ العبادِ بأسرها معلومةٌ له تعالى ومرادةٌ، ولا يكونُ إلا ما أراده سبحانه، وعِلْمُه عزَّ شأنُه وإرادتُه متوافقان ولا تجوزُ المخالفةُ بينهما، ولا يتعلَّق علمُه سبحانه إلا بما عليه الشيءُ في نفسه، ولا يُريد إلَّا ما عَلِمَ، ولا يُقدِّر إلا ما يُريد، ولا جَبْرَ هناك ولا تَفْويضَ، ولكنْ أمرٌ بينَ أمرَين.

وفسَّره المولَى الكوراني في شرحه للمقدِّمات الأربع المذكورة في توضيح الأصول بأنَّ العبدَ مجبورٌ باختياره، وفصَّله بما لا مَزيدَ عليه، وبإثبات الاستعداد وأنَّه غيرُ مجعولٍ تَتَّضِحُ الحجَّةُ البالغة، وبَسْطُ الكلامِ في علم الكلام، وقد تقدَّم بعضُ ما ينفع في هذا المقام، وإنْ أردْتَ ما يطمئنُّ به الخاطرُ وتنشرحُ له الضمائر، فعليك برسائلِ ذلكَ المولَى في هذا الشأن، فإنَّها واضحةُ المسالك في تحصيل الإيقان.

﴿فَلَوْلَا كَانَتْ﴾ كلامٌ مستأنَفٌ لتقرير هلاكهم، و«لولا» هنا تَحضيضيَّة فيها معنى التوبيخ كهلَّا، ومثلُها ما في قول الفرزدق[4]:

تَعدُّون عَقْرَ النِّيبِ أفضَلَ مجدكم ... بني ضَوْطَرَى لولا الكَمِيَّ المُقَنَّعا[5]

---

(١) في (م): الإغراق.

(٢) يضرب لمن فرَّط في طلب الحاجة وقت إمكانها، ثم طلبها بعد فواتها، وينظر ما روى في قصته في جمهرة الأمثال ١/ ٥٧٥، والمستقصى ١/ ٣٢٩، ومجمع الأمثال ٢/ ٦٨، وفصل المقال في شرح كتاب الأمثال للبكري ص ٣٥٧.

(٣) الكشاف ٢/ ٢٥٣.

(٤) كذا ذكر المصنف، ومثله في الدر المصون ٦/ ٢٦٨، والصواب أنه لجرير على ما يأتي.

(٥) ديوان جرير ٢/ ٩٠٧، والنقائض ٢/ ٨٣٣، ونسب للأشهب بن رميلة في مجاز القرآن ١/ ٥٢، =

ويشهدُ لذلك قراءةُ أُبيٍّ وابنِ مسعود رضي الله عنهما: «فهلَّا»[١]، والتوبيخ على ما نُقِل عن السفاقسيِّ على تَرْك الإيمان المذكور بعدُ.

و«كان» كما اختاره بعضُ المحققين ناقصةٌ، وقولُه تعالى: ﴿قَرْيَةٌ﴾ اسمها، وجملةُ قوله سبحانه: ﴿ءَامَنَتْ﴾ خبرُها، وقولُه جلَّ شأنه: ﴿فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ﴾ معطوفٌ على الخبر، أي: فهلَّا كانت قريةٌ من القرى التي أُهلِكَتْ هلاكَ الاستئصال آمنَتْ قبل مُعاينة العذاب، ولم تُؤخِّر إيمانَها إلى حين مُعايَنته كما أَخَّر فرعونُ إيمانَه، فنفعها ذلك بأنْ يقبلَه الله تعالى منها، ويكشفَ بسببه العذابَ عنها.

وذهب السمينُ وغيرُه إلى أنَّها تامَّةٌ و«قريةٌ» فاعلُها، وجملةُ «آمنَت» صفةٌ و«نَفَعها» معطوفةٌ عليها[٢].

وتعقِّب بأنَّه يلزم حينئذٍ أنْ يكونَ التحضيضُ والتوبيخُ على الوجود، مع أنَّه ليس بمراد.

وأُجيبَ بأنَّه لا مانعَ من أنْ يكونَ التحضيضُ على الصفة، وحينئذٍ لا غبارَ على ما قيل.

وأيّاً ما كان فالمرادُ بالقرية أهلُها مجازاً شائعاً، والقرينةُ هنا أظهرُ من أنْ تَخفَى.

وقوله تبارك وتعالى: ﴿إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ﴾ استثناءٌ منقطعٌ كما قال الزجَّاجُ وسيبويه والكِسائيُّ وأكثرُ النحاة[٣]، أي: لكنْ قومَ يُونسَ ﴿لَمَّآ ءَامَنُوا۟﴾

= وتفسير الطبري ٢/ ٤٧٦، والنكت والعيون ١/ ١٨٠، وأمالي ابن الشجري ١/ ٢٤٦ و٢/ ٨٤. قال البغدادي في خزانة الأدب ٣/ ٥٩: الصحيح أنه من قصيدة لجرير، لا خلاف بين الرواة أنها له. ورواية الديوان والنقائض: هلا، بدل: لولا. قوله: النيب، جمع ناب: وهي الناقة المسنَّة. وضوطرى: الرجل الضخم المليء الذي لا غَنَاء عنده. والكميّ: الشجاع المتكمي في سلاحه، والمعنى: تعدُّون عقر الإبل المسنَّة التي لا ينتفع بها ولا يرجى نسلها أفضل مجدكم، هلا تعدُّون قتل الشجعان أفضل مجدكم.

(١) معاني القرآن للفراء ١/ ٤٧٩، والكشاف ٢/ ٢٥٤، والمحرر الوجيز ٣/ ١٤٣، والبحر ٥/ ١٩٢.

(٢) الدر المصون ٦/ ٢٦٨.

(٣) ومنهم الأخفش والفراء كما في البحر ٥/ ١٩٢، وقول سيبويه في الكتاب ٢/ ٣٢٥، وقول الزجاج في معاني القرآن ٣/ ٣٤.

عندما رأوا أماراتِ العذاب ولم يُؤخِّروا إلى حلوله ﴿كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْيِ﴾ أي: الذلّ والهوان ﴿فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ بعد ما أظلَّهم وكاد يَنزلُ بهم ﴿وَمَتَّعْنَٰهُمْ﴾ بمتاع الدنيا بعدَ كشْفِ العذاب عنهم ﴿إِلَىٰ حِينٍ ﴿٩٨﴾﴾ أي: زمانٍ من الدهر مقدَّرٍ لهم في علم الله تعالى.

ونُقِلَ عن ابن عباس أنَّ المرادَ: إلى يوم القيامة، فهم اليومَ أحياءٌ إلا أنَّ الله تعالى ستَرَهم عن الناس على حدِّ ما يقال في الخضر عليه السلام، ورأيتُ في بعض الكتب ما يوافقُه، إلا أنَّه ذُكر فيه أنَّهم يظهرون أيامَ المهدي، ويكونون من جملة أنصاره ثم يموتون، والكلُّ مما لا صحةَ له.

وقال آخرون: الاستثناءُ متَّصلٌ، ويُراد من القرية أهلُها المشرفون على الهلاك، وقيل: العاصون، ويُعتبر النفيُ الذي يُشْعِرُ به التحضيض، وهو مشعرٌ بالأمرِ أيضاً ولذا جعلوه في حُكْمِه، إلا أنَّه لا يصحُّ اعتبارُه على تقدير الاتِّصال، لِمَا يلزمه من كون الإيمان من المستَثْنَيْنَ غيرَ مطلوبٍ. وهو غيرُ مطلوبٍ بل فاسدٌ.

وقيل: لا مانعَ من ذلك على ذلك التقدير؛ لأنَّ أهلَ القرى محضُوضُون على الإيمان النافعِ وليس قومُ يُونسَ محضوضين عليه لأنَّهم آمنوا. والذَّوقُ يأبى إلا اعتبارَ النفي فقط حالَ اعتبارِ الاتصال، ويكونُ قوله سبحانه: (لَمَّآ ءَامَنُوا) استئنافاً لبيانِ نَفْعِ إيمانهم.

وقرئ: «إلا قومُ» بالرفع[1] على البدل من «قرية» المرادِ بها أهلُها، وأُيِّد بذلك القولُ بالاتِّصال واعتبار النفي؛ لأنَّ البدل لا يكونُ إلا في غير الموجَب، وخرَّجَ بعضُهم هذه القراءةَ على أنَّ «إلا» بمعنى «غير»، وهي صفةٌ ظَهَرَ إعرابُها فيما بعدَها كما في قوله على رأيٍ:

وكلُّ أخٍ مفارِقُه أخوه لَعَمْرُ أبيكَ إلا الفرقدان[2]

وظاهرُ كلامهم أنَّ الاستثناء مطلقاً من «قرية»، وعن الزمخشري: أنَّه على

---

(١) الكشاف ٢/ ٢٥٤، والبحر ٥/ ١٩٢، والدر المصون ٦/ ٢٧٠.

(٢) نسب في الكتاب ٢/ ٣٣٤، والكامل ٣/ ٤٤٤ لعمرو بن معدي كرب، ونسبه الآمدي في المؤتلف والمختلف لحضرمي بن عامر، وسلف ٣/ ٣٧٠.

الأوَّل من القرية[1]، لا من الضمير في «آمنَتْ». وعلّل بأنَّ المنقطع بمعنى «لكن»، فيتوسَّط بين الكلامَين المتغايرَين، فلا يعتمد ما لا يستقلُّ، ولأنَّه لا مدخَل للوصف ـ أعني الإيمان ـ في المستثنَى منه، فالاستثناءُ عن أصل الكلام. وأما على الثاني فهو استثناءٌ من الضمير من حيث المعنى جعل في اللفظ منه أو من القرية؛ إذ لا فرْقَ في قولك: كان القومُ منطلقين إلا زيداً، بين جعلِهِ من الاسم أو من الضمير في الخبر؛ لأنَّ الحكم إنما يتمُّ بالخبر، وإنَّما الفرقُ في نحو: ضربتُ القومَ القائمين[2] إلا زيداً، ثم قال: ونظيرُ هذا في الوجهين قولُه تعالى: ﴿إِنَّآ أُرۡسِلۡنَآ إِلَىٰ قَوۡمٖ مُّجۡرِمِينَ ۞ إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ﴾ [الحجر:٥٨،٥٩] ووجْهُ ذلك ظاهرٌ.

وفي «الكشف»: أنَّ وجْهَ الشَّبه اختلافُ معنى الهلاكِ على الوجَهين كاختلاف معنَى الإرسال هنالك على الوجهَين، وكأنَّه عنى بالهلاك المأخوذ قيداً في قوله: فهلَّا كانت قريةٌ من القرى التي أهلكناها، فتدبَّر.

وفي «يُونس» لغات: تثليثُ النون مهموزاً وغيرَ مهموزٍ، والمتواترُ منها الضمُّ بلا همزٍ.

وكان مِن قصة هؤلاء القومِ على ما رُوي عن غير واحدٍ أنَّ يُونُسَ عليه السلام بُعثَ إلى أهل نِينَوَى من أرض الموصل، وكانوا أهلَ كفرٍ وشركٍ، فدعاهم إلى الإيمان بالله تعالى وحدَه وتركِ ما يعبدون من الأصنام، فأَبَوا عليه وكذَّبوه، فأخبرهم أنَّ العذابَ مُصبِّحُهم إلى ثلاثٍ، فلمَّا كانت الليلةُ الثالثة ذهبَ عنهم من جوف الليل، فلمَّا أصبحوا تغشَّاهم العذابُ، فكان فوقَ رؤوسهم ليس بينهم وبينه إلا قَدْرُ ثُلثَي ميلٍ، وجاء أنَّه غامَت السماءُ غَيْماً أسودَ هائلاً يُدخِّنُ دخاناً شديداً، فهبط حتى غَشِيَ مدينتهم واسودَّتْ أَسطِحَتُهم، فلمَّا أَيقَنوا بالهلاك طلبوا نبيَّهم فلم يجدوه، فخرجوا إلى الصحراء بأنفسهم ونسائهم وصبيانهم ودوابِّهم، ولبسُوا المسوحَ[3] وأظهروا الإيمان والتوبة، وفَرَّقوا بين الوالدةِ وولدها من الناس والدوابِّ، فحنَّ البعضُ إلى البعض وعلَت الأصواتُ، وعَجُّوا جميعاً وتضرَّعوا إليه

---

(١) الكشاف ٢/ ٢٥٤.

(٢) في (م): العالمين.

(٣) جمع مسح بوزن ملح، وهو اللباس، أي: لبسوا الألبسة الخلقة تذللاً. حاشية الشهاب ٥/ ٦١.

تعالى وأَخلَصُوا النيةَ، فَرحِمَهم ربُّهم واستجابَ دعاءهم وكشَفَ عنهم ما نَزَل بهم من العذاب، وكان ذلك يومَ عاشوراءَ، وكان يومَ الجمعة.

قال ابنُ مسعود: إنَّه بلَغَ من توبتهم أنْ تَرادُّوا المظالمَ فيما بينهم، حتى إنْ كان الرجلُ ليَأتي إلى الحجَرِ قد وُضِع أساسُ بنيانِهِ عليه، فيقْلَعُه ويردُّه إلى صاحبه.

وجاء في روايةٍ عن قتادة: أنَّهم عجُّوا إلى الله تعالى أربعينَ صباحاً حتى كُشف ما نَزَل بهم.

وأخرج أحمدُ في «الزهد» وابنُ جرير وغيرهما عن جيلان[1] قال: لمَّا غَشِيَ قومَ يُونسَ العذابُ مَشَوا إلى شيخٍ من بَقيَّة علمائهم فقالوا: ما ترى؟ فقال: قولوا: يا حيُّ حينَ لا حيَّ، ويا حيُّ محيي الموتى، ويا حيُّ لا إله إلا أنت، فقالوها فكُشِفَ عنهم العذاب[2].

وقال الفضيل بن عياض: قالوا: اللهمَّ إنَّ ذنوبَنا قد عَظُمَت وجلَّت وأنت أعظمُ وأجلُّ، فافعل بنا ما أنت أهلُه ولا تفعلْ بنا ما نحن أهله.

وكان يونس عليه السلام إذا ذَهَب عنهم قعد في الطرق يَسألُ الخبرَ ـ كما جاء مرفوعاً ـ فمرَّ به رجلٌ، فقال له: ما فَعَلَ قومُ يونس؟ فحدَّثه بما صنعوا، فقال: لا أرجعُ إلى قومٍ قد كذبتُهم. وانطلقَ مُغاضِباً[3]، حسبما قصَّه الله تعالى في غيرِ هذا الموضعِ مما سيأتي[4] إن شاء الله تعالى.

وظاهرُ الآية يستدعي أنَّ القومَ شاهدوا العذابَ؛ لمكانِ «كَشَفْنا»، وهو الذي يقتضيه أكثرُ الأخبار، وإليه ذهب كثيرٌ من المفسرين، ونفْعُ الإيمانِ لهم بعد المشاهدة من خصوصيَّاتهم، فإنَّ إيمان الكفَّار بعد مشاهدةِ ما وُعِدُوا به إيمانُ

---

(١) في الأصل: خيلان، وفي (م): ابن غيلان، والصواب ما أثبتناه. وهو جيلان بن فروة، أبو الجلد الجوني الأسدي البصري، روى عنه قتادة وأبو عمران الجوني، قال أحمد: أبو الجلد جيلان بن فروة ثقة. الثقات ٤/ ١١٩، والجرح والتعديل ٢/ ٥٤٧.

(٢) الزهد ص٤٤، وتفسير الطبري ٢/ ٢٩٦.

(٣) أخرجه ابن مردويه من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ، كما في الدر المنثور ٣/ ٣١٧.

(٤) عند تفسير الآية (٨٧) من سورة الأنبياء.

يأس[1] غيرُ نافعٍ؛ لارتفاع التكليف حينئذٍ، وعادةُ الله إهلاكُهم من غير إمهالٍ كما أهلَكَ فرعونَ، والقولُ بأنَّه بقي حيّاً إلى ما شاء الله تعالى وسكَنَ أرضَ المَوصِل من مُفتريات اليهود.

﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ تحقيقٌ لدوران إيمانِ جميع المكلَّفين وجوداً وعدماً على قُطْبِ مشيئتِهِ سبحانه مطلقاً بعد بيانِ تبعيَّةِ كُفْرِ الكفرةِ لكلمتهِ، ومفعولُ المشيئة هنا محذوفٌ حَسْبَ المعهودِ في نظائره، أي: لو شاء سبحانه إيمانَ مَن في الأرض من الثقلَين لآمن ﴿كُلُّهُمْ﴾ بحيث لا يشذُّ منهم أحدٌ ﴿جَمِيعًا﴾ أي: مُجتمعين على الإيمان لا يختلفون فيه، لكنَّه لم يَشأ ذلك؛ لأنَّه سبحانه لا يشاء إلا ما يَعلمُ، ولا يَعلمُ إلا ما له ثبوتٌ في نفسه، فما لا ثبوتَ له أصلاً لا يُعلم، وما لا يُعلمُ لا يُشاءُ، وإلى هذا التعليل ذهبَ الكورانيُّ عليه الرحمة، وأطالَ الكلامَ في تحريره والذبِّ عنه في غير ما رسالة.

والجمهورُ على أنَّه سبحانه لا يَشاؤه لكونِهِ مُخالفاً للحكمة التي عليها بناءُ[2] أساس التكوين والتشريع.

والآيةُ حجَّةٌ على المعتزلة الزاعمين أنَّ الله تعالى شاءَ الإيمانَ من جميع الخلقِ فلم يُؤمن إلا بعضُهم، والمشيئةُ عندهم قسمان: تفويضيَّةٌ يجوز تخلُّف الشيء عنها، وقسريَّةٌ لا يجوزُ التخلُّفُ عنها، وحملوا ما في الآية على هذا الأخير. فالمعنى عندهم: لو شاء ربُّك مشيئةَ إلجاءٍ وقَسْرٍ إيمانَ الثقلَين لآمنوا، لكنَّه سبحانه لم يشأ كذلك، بل أمرهم بالإيمان وخَلَق لهم اختياراً له ولضدِّه، وفوَّض الأمرَ إليهم، فمَن شاء فليؤمن ومَن شاء فليكفر، وهذا دَيدَنُهم في كلِّ ما ورَدَ عليهم من الآيات الظاهرةِ في إبطال ما هم عليه.

وفيه أنَّه لا قرينةَ على التقييد، مع أنَّ قوله سبحانه: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ﴾ يأباه فيما قيل، فإنَّ الهمزةَ للإنكار، وهي لصدارتها مقدَّمةٌ من تأخيرٍ على ما عليه الجمهورُ، والفاء للتفريع، والمقصودُ تفرُّعُ الإنكارِ على ما قبلُ، ولا فائدةَ بل لا وجْهَ لاعتبار مشيئةِ القسْرِ والإلجاء خاصَّةً في تفرُّع الإنكار.

---

(١) في (م): بأس.

(٢) في الأصل: التي بناء عليها.

وقيل: إنَّ الهمزةَ في موضعها، والعطفُ على مقدَّرٍ ينسحبُ عليه الكلامُ، كأنَّه قيل: أَربُّك لا يشاءُ ذلك فأنت تُكرِهُهم ﴿حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ۝٩٩﴾ والإنكارُ متوجِّهٌ إلى ترتيب الإكراه المذكورِ على عدم مشيئته تعالى، والإباء هو الإباء، فلا بدَّ مِن حَمْل المشيئةِ على إطلاقها. والمرادُ بالناس مَن طُبِعَ عليهم أو الجميعُ مبالغةً.

وجوِّز في «أنت» أنْ يكونَ فاعلاً بمقدَّرٍ يُفسِّره ما بعده. وأنْ يكونَ مبتدأً خبرُه الجملةُ بعدَه، ويَعدُّونه فاعلاً معنوياً، وتقديمه لتقوية حُكم الإنكار، كما ذهب إليه الشريف قدِّسَ سرُّه في «شرح المفتاح»، وذَكَر فيه أنَّ المقصود إنكارُ صُدورِ الفعل مِن المخاطَب، لا إنكارُ كونِهِ هو الفاعلُ مع تقرُّر أصل الفعل.

وقيل: إنَّ التقديمَ للتخصيص، ففيه إيذانٌ بأنَّ الإكراه أمرٌ ممكن، لكنَّ الشأن في المُكرِه مَن هو؟ وما هو إلا سبحانه وحده لا يشارَك فيه؛ لأنَّه جلَّ شأنه القادرُ على أن يفعل في قلوبهم ما يَضْطرُّهم إلى الإيمان، وذلك غيرُ مستطاعٍ للبشر.

﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ﴾ بيانٌ لتبعيَّة إيمانِ النفوس التي عَلمَ الله تعالى إيمانَها لمشيئته تعالى وجوداً وعدماً، بعد بيانِ الدوران الكلِّي عليها كذلك، وقيل: هو تقريرٌ لما يدلُّ عليه الكلامُ السابق من أنَّ خلاف المشيئةِ مستحيلٌ، أي: ما صحَّ وما استقامَ لنفسٍ من النفوس التي علم الله تعالى أنَّها تؤمنُ ﴿أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ أي: بمشيئته وإرادته سبحانه.

والأصلُ في الإذن بالشيء الإعلامُ بإجازته والرُّخصةِ فيه ورَفْعِ الحجْرِ عنه، وجعلوا ما ذُكر من لوازمه، كالتسهيل الذي ذكره بعضُهم في تفسيره.

وخُصِّصَت النفسُ بالصفة المذكورة ولم تجعل من قبيل قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٤٥] قيل: لأنَّ الاستثناء مفرَّغ من أعمِّ الأحوال، أي: ما كان لنفسٍ أنْ تؤمنَ في حالٍ من أحوالها[1] إلا حالَ كونها ملابِسةً بإذنه سبحانه، فلا بدَّ من كون الإيمان مما يؤول إليه حالُها، كما أنَّ الموتَ مآل[2]

---

(١) في الأصل: في حال من الأحوال، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٤/ ١٧٧، والكلام منه.

(٢) في الأصل و(م): حال، والمثبت من تفسير أبي السعود.

لكلِّ نفسٍ لا محيصَ لها عنه، فلا بدَّ من التخصيص بما ذُكر، فإنَّ النفوس التي عَلِمَ الله تعالى أنَّها لا تؤمنُ ليس لها حالٌ تؤمنُ فيها حتى تُسْتَثْنَى تلك الحالُ من غيرها. انتهى.

وقد يقال: إنَّ هذا الاستثناءَ بالنظر إلى النفس التي علم الله تعالى أنَّها لا تؤمنُ مفيدٌ لعدم إيمانها على أَتمِّ وجْهٍ، على حدِّ ما قيل في قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء:٢٣] فكأنَّه قيل: ما كان لنفسٍ عَلِمَ الله تعالى أنَّها لا تؤمنُ أنْ تؤمنَ في حالٍ من الأحوال، كسلامة العقل وصحَّة البدن وغيرهما، إلا في حال ملابستها إذنَ الله تعالى وإرادتَه أنْ تؤمنَ، وهي تابعةٌ لعلمه بذلك، وعلمُه به محالٌ لأنَّه قد علم نقيضَه، فيلزم انقلابُ العلمِ جهلاً، فتكون إرادتهُ ذلك محالاً، فيكون إيمانها محالاً؛ إذ الموقوف على المحال محالٌ.

وفي «الحواشي الشهابية»[1]: أنَّ «ما كان» إنْ كان بمعنى: ما وُجِدَ، احتاجَ إلى تقييد النفس بمن عَلِمَ [الله] أنَّها تؤمنُ، وإنْ كان بمعنى: ما صحَّ، لا يحتاجُ إليه، ولذا ذَكَره مَن ذَكَره وتَرَكه مَن تَرَكه. وفيه خفاءٌ فتأمل.

﴿وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ﴾ أي: الكفرَ كما في قوله تعالى: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة:١٢٥] بقرينة ما قبله، وأصلُه: الشيءُ الفاسدُ المستقذَرُ، وعبَّر عنه بذلك لكونه عَلَماً في الفساد والاستقذار.

وقيل: المرادُ به العذاب، وعبَّر عنه بذلك لاشتراكهما في الاستكراه والتنفُّر، وأنَّ إرادةَ الكفر منه باعتبارِ أنَّه نُقل أولاً عن المستقذر إلى العذاب للاشتراك فيما ذكر. ثم أُطلِقَ على الكفر؛ لأنَّه سببُهُ، فيكون مجازاً في المرتبة الثانية.

واختارَ الإمامُ[2] التفسيرَ الأول تحاشياً مما في إطلاق المستقذَر على عذاب الله تعالى من الاستقذار. وبعضٌ[3] الثانيَ لِمَا أنَّ كلمةَ «على» في قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ۝١٠٠﴾ ـ أي: لا يستعملون عقولَهم بالنظر في الحُجَجِ والآيات، أو لا يعقلونَ دلائلَهُ وأحكامَه لِمَا على قلوبهم من الطبْعِ ـ تأبى الأول.

---

(١) ٥/ ٦٢ وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٢) هو الرازي في تفسيره ١٧/ ١٦٩.

(٣) أي: واختار بعضٌ.

وتُعقِّب بأنَّ المعنى: يُقدِّره عليهم، فلا إباء، ويفسَّر «الذين لا يعقلون» بما يكونُ به تأسيساً كما سمعتَ في تفسيره، ومنه تعلم أنَّ الفعلَ منزَّلٌ منزلةَ اللازم، أو له مفعولٌ مقدَّر.

وقد يُفرَّق بين التفسيرَين بأنَّهم على الأوَّل لم يُسلَبُوا قوَّةَ النظر، لكنَّهم لم يُوفَّقوا لذلك، وعلى الثاني بخلافه، والأمرُ الآتي ظاهرٌ في الأوَّل.

والجملةُ معطوفةٌ على مقدَّرٍ، كأنَّه قيل: فيأذن لهم بالإيمان ويجعل. . إلخ، أو: فيأذن لبعضهم بذلك ويجعل. . إلخ.

وقرئ: «الرجْزَ» بالزاي[١]. وقرأ حماد ويحيى عن أبي بكر: «ونَجْعَلُ» بالنون[٢].

﴿قُلِ ٱنظُرُواْ﴾ خطابٌ لسيِّد المخاطَبين ﷺ أنْ يأمر الكفرةَ الذين هو عليه الصلاة والسلام بين ظهرانَيهم بالتفكُّر في ملكوت السماوات والأرض وما فيهما من عجائب الآياتِ الآفاقية والأنفسِيَّة؛ ليتَّضِحَ له ﷺ أنَّهم من الذين لا يعقلون، وكأنَّه متعلِّقٌ بما عنده.

وتعليقُه بقوله سبحانه: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ﴾ إلخ على معنى: لا تُكْرِهِ الناسَ على الإيمان، ولكن اؤمُرهم بما يُتوَصَّل به إليه عادةً من النظر، لا يخلو عن النظر.

وقيل: إنَّه تعالى لمَّا أفاد فيما تقدَّم أنَّ الإيمان بخَلْقه سبحانه، وأنَّه لا يؤمِنُ مَن يُؤمن إلا من[٣] بعد إذنه، وأنَّ الذين حقَّت عليهم الكلمة لا يؤمنون، أَمَرَ نبيَّه عليه الصلاة والسلام أنْ يأمرَ بالنظر لئلا يُزهَد فيه بعد تلك الإفادة. وأرى الأَوَّلَ أَوْلَى.

وجاء ضمُّ لامِ «قُل» وكَسْرُها[٤]، وهما قراءتان سبعيَّتان.

وقوله سبحانه: ﴿مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ في محلِّ نصبٍ بإسقاط الخافضِ؛

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ١٤٥، والبحر ٥/ ١٩٣ عن الأعمش.

(٢) التيسير ص١٢٣، والنشر ٢/ ٢٨٧ عن أبي بكر.

(٣) قوله: من، ليس في الأصل.

(٤) قرأ بالكسر عاصم وحمزة من السبعة ويعقوب من العشرة، والباقون بالضم. التيسير ص٧٨، والنشر ٢/ ٢٢٥.

لأنَّ الفعل قبله معلَّقٌ بالاستفهام؛ لأنَّ «ما» استفهاميةٌ وهي مبتدأ، و«ذا» بمعنى «الذي» والظرفُ صلتُه، وهو خبرُ المبتدأ، ويجوزُ أنْ يكونَ «ماذا» كلُّه اسمَ استفهامٍ مبتدأً، والظرفُ خبرُه، أي: أيُّ شيءٍ بديعٍ في السماوات والأرض من عجائب صنعتِهِ تعالى الدالَّةِ على وحدته وكمالِ قدرته جلَّ شأنه.

وجوِّز أنْ يكونَ «ماذا» كلُّه موصولاً بمعنى «الذي»، وهو في محلِّ نصبٍ بالفعل قبله، وضعَّفه السمينُ بأنَّه لا يخلو حينئذٍ من أنْ يكون النظرُ قلبيّاً ـ كما هو الظاهر ـ فيُعدَّى بـ «في»، وأنْ يكون بصريّاً فيُعدَّى بـ «إلى»[1].

﴿وَمَا تُغْنِي ٱلْآيَـٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠١﴾﴾ أي: ما تكفيهم وما تنفعُهم. وقرئ بالتذكير[2]. والمراد بالآيات ما أُشيرَ إليه بقوله سبحانه: ﴿مَاذَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ ففيه إقامةُ الظاهر مقامَ المضمر، «والنُّذُر» جمعُ نذيرٍ بمعنى مُنذِرٍ، أي: الرسلُ المنذرون، أو بمعنى إنذارٍ، أي: الإنذارات، وجُمِعَ لإرادة الأنواعِ، وجوِّز أنْ يكون «النذر» نفسُه مصدراً بمعنى الإنذار. والمرادُ بهؤلاء القومِ المطبوعُ على قلوبهم، أي: لا يؤمنون في علم الله تعالى وحكمه.

و«ما» نافيةٌ، والجملة اعتراضية، وجوِّز أن تكون في موضع الحال من ضمير «قل». وفي القلب مِن جَعْلِها حالاً من ضمير «انظروا» شيءٌ، فانظروا. ويتعيَّن كونُها اعتراضيةً إذا جعلت «ما» استفهاميَّةً إنكاريَّةً، وهي حينئذٍ في موضع النصب على المصدريَّة للفعل بعدها، أو على أنَّه مفعولٌ به له، والمفعول على هذا وكذا على احتمال النفي محذوفٌ إنْ لم يُنزَّل الفعلُ منزلةَ اللازم، أي: ما تُغني شيئاً.

﴿فَهَلْ يَنتَظِرُونَ﴾ أي: هؤلاء المأمورون بالنظر من مشركي مكةَ وأشرافهم ﴿إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوْا﴾ أي: مثلَ وقائعهم ونزولِ بأس الله تعالى بهم، إذ لا يستحقُّون غيرَ ذلك، وجاء استعمالُ الأيام في الوقائع كقولهم: أيام العرب، وهو مجازٌ مشهورٌ من التعبير بالزمان عمَّا وقَعَ فيه، كما يقال: المغربُ، للصلاة الواقعة فيه.

والمرادُ بالموصول المشركون من الأُمم الماضية.

---

(١) الدر المصون ٦/ ٢٧١.

(٢) الكشاف ٢/ ٢٥٥، والبحر ٧/ ١٩٤.

﴿مِن قَبۡلِهِمۡۚ﴾ متعلِّقٌ بـ «خَلَوا»، جيء به للتأكيد والإيماءِ بأنَّهم سيَخْلُون كما خَلَوا.

﴿قُلۡ﴾ تهديداً لهم ﴿فَٱنتَظِرُوٓاْ﴾ ذلك ﴿إِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلۡمُنتَظِرِينَ ١٠٢﴾ إياه، فمتعلَّقُ الانتظار واحدٌ بالذات، وهو الظاهرُ، وجوِّز أنْ يكونَ مُختلفاً بالذات متَّحداً بالجنس، أي: فانتظروا إهلاكي إنِّي معكم من المنتظرين هلاكَكُم.

﴿ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا﴾ بالتشديد، وعن الكِسائيِّ ويعقوب بالتخفيف[1]، وهو عطفٌ على مقدَّرٍ يدُلُّ عليه قولُه سبحانه: (مِثۡلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ) وما بينهما اعتراضٌ جيء به مسارعةً إلى التهديد ومبالغةً في تشديد الوعيدِ، كأنَّه قيل: نُهلِك الأُمم ثم ننجِّي المرسَل إليهم ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْۚ﴾ بهم. وعبَّر بالمضارع لحكاية الحالِ الماضية؛ لتهويل أمرها باستحضار صُوَرِها.

وتأخيرُ حكايةِ التنْجِيَةِ عن حكاية الإهلاكِ ـ على عكس ما جاء في غير موضعٍ ـ ليتَّصل به قوله سبحانه: ﴿كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيۡنَا نُنجِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ١٠٣﴾ أي: نُنْجيهم إنجاءً كذلك الإنجاءِ الذي كان لمن قبلَهم، على أنَّ الإشارة إلى الإنجاء، والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بمقدَّرٍ وقَعَ صفةً لمصدرٍ محذوفٍ.

وجوِّز أنْ يكونَ الكافُ في محلِّ نصبٍ بمعنى «مثل» سادَّةً مسدَّ المفعول المطلق. ويحتمل عند بعضٍ أنْ يكونَ في موقع الحال من الإنجاء الذي تضمَّنه «نُنجي» بتأويل: نَفعلُ الإنجاء حالَ كونه مثلَ ذلك الإنجاء، وأن يكون في موضع رفعِ خبرِ مبتدأ محذوفٍ، أي: الأمر كذلك.

و«حقاً» نصب بفعله المقدَّر، أي: حَقَّ ذلك حقاً.

والجملةُ اعتراضٌ بين العامل والمعمول على تقدير أنْ يكون «كذلك» معمولاً للفعل المذكور بعدُ، وفائدتُها الاهتمامُ بالإنجاء، وبيانُ أنَّه كائنٌ لا محالةَ، وهو المرادُ بالحقِّ، ويجوز أنْ يُرادَ به الواجبُ، ومعنى كونِ الإنجاء واجباً أنَّه كالأمر الواجب عليه تعالى، وإلا فلا وجوبَ حقيقةً عليه سبحانه. وقد صرَّح بأنَّ الجملة

---

(١) التيسير ص١٢٣، والنشر ٢/ ٢٥٩.

اعتراضيةٌ غيرُ واحدٍ من المعربين، ويُستفاد منه أنَّه لا بأس بالجملة[١] الاعتراضية غيرُ إذا بقي شيءٌ من متعلقاتها.

وجوَّز أنْ يكونَ بدلاً من الكاف التي هي بمعنى مثل، أو من المحذوف الذي نابَت عنه[٢].

وقيل: إنَّ «كذلك» منصوبٌ بـ «نُنَجِّي» الأول، و«حقّاً» منصوبٌ بالثاني، وهو خلافُ الظاهر.

والمراد بـ «المؤمنين» إمَّا الجنسُ المتناول للرُّسُل عليهم السلام وأتباعِهم، وإمَّا الأتباعُ فقط، وإنَّما لم يذكر إنجاءُ الرسل إيذاناً بعدم الحاجةِ إليه. وأيّاً ما كان ففيه تنبيهٌ على أنَّ مدارَ الإنجاء هو الإيمان، وجيء بهذه الجملةِ تذييلاً لِمَا قبلها مقرِّراً لمضمونه.

﴿قُلْ﴾ لجميع مَن شَكَّ في دينك وكَفَر بك ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ أُوثِرَ الخطابُ باسم الجنس مصدَّراً بحرف التنبيه تعميماً للتبليغ، وإظهاراً لكمال العناية بشأن ما بلِّغ إليهم ﴿إِن كُنتُمْ فِى شَكٍّ مِّن دِينِى﴾ الذي أعبدُ الله تعالى به وأدعوكم إليه، ولم تعلموا ما هو ولا صفتَه حتى قلتم: إنَّه صَبأ.

﴿فَلَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ في وقتٍ من الأوقات ﴿وَلَٰكِنْ أَعْبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُمْ﴾ ثم يَفعل بكم ما يفعلُ من فنون العذاب. وجَعْلُ هذه الجملة باعتبار مضمونها جواباً بتأويل الإخبار، وإلَّا فلا ترتُّب لها على الشرط بحَسَب الظاهر، فالمعنى: إنْ كنتُم في شكٍّ من ذلك فأُخبركم أنَّه تخصيصُ العبادة به تعالى ورَفْضُ عبادةِ ما سواه من الأصنام وغيرِها ممَّا تعبدونه جهلاً، وقد كثُرَ جعلُ الإخبار بمفهوم الجملة جزاءً نحو: إن أكرمتَني اليومَ فقد أكرمتُكَ أمس، وعلى هذا الطرز قوله تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل:٥٣] فإنَّ استقرارَ النعمة ليس سبباً لحصولها من الله تعالى، بل الأمرُ بالعكس، وإنَّما سببٌ للإخبار بحصولها منه تعالى كما قرَّره ابنُ الحاجب.

---

(١) في (م): الجملة.
(٢) والتقدير: إنجاءً مثلَ ذلك حقاً. الدر المصون ٦/ ٢٧٢.

وقد يكونُ المعنى: إنْ كنتُم في شكٍّ من صحة ديني وسدادِه فأخبرُكم أنَّ خُلاصته العبادةُ لإلهٍ هذا شأنُه، دون ما تعبدونه مما هو بمعزلٍ عن ذلك الشأن، فاعْرِضُوا ذلك على عقولكم وأجيلوا فيه أفكارَكم وانظروا بعين الإنصافِ لتعلموا صحتَه وحقِّيتَه. وذكر بعضُهم أنَّه لا يُحتاجُ على هذا إلى جَعل المسبَّب الإخبارَ والإعلام، بل يُعتَبرُ الجزاءُ الأمرَ بعَرْضِ ما ذُكر على عقولهم والتفكُّرِ فيه. والأظهرُ اعتبارُ كون الإخبار جزاءً كما في المعنى الأول.

والتعبيرُ عمَّا هم عليه بالشكِّ ـ مع كونهم قاطعين بعدمِ الصحةِ ـ للإيذان بأنَّ أَقصى ما يُمكن عروضه للعاقل في هذا الباب هو الشكُّ في الصحة، وأما القطعُ بعدمها فممَّا[1] لا سبيلَ إليه.

وقيل: لا نسلِّم أنَّهم كانوا قاطعين، بل كانوا في شكٍّ واضطرابٍ عند رؤية المعجزات، وجيء بـ «إنْ» للإشارة إلى[2] أنَّه مما لا ينبغي أنْ يكون لوجود ما يزيله.

وجوِّز أنْ يكونَ المعنى: إنْ كنتُم في شكٍّ من ديني ومما أنا عليه أَأَثْبُتُ عليه أم أَترُكُه وأُوافقُكم، فلا تحدِّثوا أنفسَكم بالمحال، ولا تشكُّوا في أمري، واقطعوا عنِّي أطماعَكم، واعلموا أنِّي لا أعبدُ الذين تعبدون من دون الله، ولا أختارُ الضلالةَ على الهدى، كقوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ [الكافرون: ١-٢] ولا يخفَى أنَّ ما قبلُ أوفقُ بالمقام.

وتقديمُ تركِ عبادةِ غير الله تعالى على عبادتِهِ سبحانه لتقدُّم التخلية على التحلية، كما في كلمة التوحيد، والإيذانِ بالمخالفة من أوَّل الأمرِ، وتخصيصُ التوفِّي من بين سائر صفاتِ الأفعالِ بالذِّكر متعلِّقاً بهم للتخويف، فإنَّه لا شيءَ أشدُّ عليهم من الموت.

وقيل: المرادُ: أعبدُ الله الذي خلقَكُم ثمَّ يتوفَّاكم ثم يُعيدُكم، وفيه إيماءٌ إلى

---

(١) في الأصل و(م): فما، والمثبت من تفسير أبي السعود ٤/ ١٧٩، والكلام منه.

(٢) في (م): إلا، وهو تصحيف.

الحشر الذي يُنكرونه، وهو مِن أُمَّهات أصولِ الدين، ثم حذفَ الطرفان وأبقى الوسط ليدلَّ عليهما فإنهما[١] قد كثُر اقترانُهما به في القرآن.

﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٤﴾﴾ أي: أَوجَبَ الله تعالى عليَّ ذلك، فوجوبُ الإيمان بالله تعالى شرعيٌّ كسائر الواجبات، وذكر المولى صدرُ الشريعة: أنَّ[٢] للشرعيِّ معنَيين: ما يتوقف على الشرع كوجوب الصلاة والصوم، وما ورَدَ به الشرعُ ولا يتوقَّف على الشرع كوجوب الإيمان بالله سبحانه ووجوبِ تصديقِهِ ﷺ، فإنَّه لا يُتَوَقَّف على الشرع، فهو ليس بشرعيٍّ بالمعنى الأول، وذلك لأنَّ ثبوتَ الشرع موقوفٌ على الإيمان بوجود الباري تعالى وعلمه وقدرته وكلامه، وعلى التصديق بنبوةِ النبيِّ عليه الصلاة والسلام بدلالة معجزاته، فلو تَوقَّف شيءٌ من هذه الأحكامِ على الشرع لزم الدور.

ولقائل أنْ يمنعَ توقُّفَ الشرع على وجوب الإيمان ونحوِه، سواءٌ أُريد بالشرع خطابُ الله تعالى، أو شريعةُ النبيِّ ﷺ، وتوقُّفُ التصديق بثبوتِ شرع النبيِّ ﷺ على الإيمان بالله تعالى وصفاته وعلى التصديق بنبوَّةِ النبيِّ ﷺ ودلالةِ معجزاته لا يقتضي توقُّفَه على وجوب الإيمان والتصديق، ولا على العلم بوجوبهما، غايتُه أنَّه يتوقَّفُ على نفس الإيمان والتصديق، وهو غيرُ مفيدٍ لتوقُّفِهِ على وجوب الإيمان والتصديقِ، ولا منافٍ لتوقُّف وجوبِ الإيمان ونحوِه على الشرع، كما هو المذهبُ عندهم من أنَّه[٣] لا وجوبَ إلا بالسمع.

وقول الزمخشريّ هنا: إنَّه عليه الصلاة والسلام أُمِرَ بالعقل والوحي[٤]. لا يخلو عن نَزْغةٍ اعتزاليةٍ كما هو دَأْبُه في كثيرٍ من المواضع، ومن قال من المفسرين منَّا: إنَّه وجب عليَّ ذلك بالعقل والسمع، أراد بالعقل التابع لِما سمع من[٥] الشرع، فلا تبعيَّة.

---

(١) في الأصل: فإنه.
(٢) بعدها في الأصل: للوجوب.
(٣) في (م): أن.
(٤) الكشاف ٢/ ٢٥٥، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/ ٦٤.
(٥) في (م): لما سمع بالشرع، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب.

والكلامُ على حذف الجارّ، أي: أُمرت بأنْ أكون، وحذفُه من «أنَّ» و«أنْ» مطَّردٌ، وإنْ قُطع النظرُ عن ذلك فالحذفُ بعد «أَمَرَ» مسموعٌ عن العرب، كقوله:

أمرتُكَ الخيرَ فافعل ما أمرتُ به ... فقد تركتُكَ ذا مالٍ وذا نشب[1]

وأدخلَ بعضُهم هذه الجملةَ في الجزاء وليس بمتعيِّنٍ.

﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ﴾ عطفٌ كما قال غيرُ واحدٍ على «أنْ أكون»، واعتُرض بأنَّ «أنْ» في المعطوف عليه مصدريةٌ بلا كلام؛ لعملها النصبَ، والتي في جانب المعطوف لا يصحُّ أنْ تكون كذلك لوقوع الأمر بعدها، وكذا لا يصحُّ أنْ تكونَ مفسِّرة لعطفها على المصدرية؛ ولأنَّه يلزَم دخولُ الباء المقدَّرة عليها، والمفسِّرة لا يدخل عليها ذلك.

ودُفع ذلك باختيار كونها مصدريَّةً، ووقوعُ الأمر بعدها لا يضرُّ في ذلك، فقد نُقلَ عن سيبويه أنَّه يجوز وصلها به[2]، ولا فَرْق في صلة الموصول الحرفي بين الطلب والخبر؛ لأنَّه إنما مُنِعَ في الموصول الاسميِّ لأنَّه وُضع للتوصُّل به إلى وَصْف المعارف بالجمل، والجمل الطلبية لا تكونُ صفةً، والمقصودُ من هذه أنْ[3] يُذكر بعدها ما يدلُّ على المصدر الذي تؤوَّل[4] به، وهو يحصلُ بكلِّ فعلٍ، وكونُ تأويله يُزيلُ معنى الأمر المقصودِ منه مدفوعٌ بأنَّه يؤوَّل - كما أشرنا إليه فيما مرَّ - بالأمر بالإقامة، إذ كما يُؤخَذ المصدر من المادة قد يُؤخَذ من الصيغة، مع أنَّه لا حاجةَ إليه هنا لدلالة قوله تعالى: (وَأُمِرْتُ) عليه.

وفي «الفرائد»: أنَّه يجوز أنْ يقدَّر: وأوحي إليَّ أنْ أَقِمْ.

وتعقَّبه الطيبي بأنَّ هذا سائغٌ إعراباً، إلَّا أنَّ في ذلك العطفِ فائدةٌ معنويةٌ، وهي أنَّ «وأنْ أقم» إلخ كالتفسير لـ «أنْ أكونَ» إلخ على أسلوب: أعجبني زيدٌ وكرمُه،

---

(١) الكتاب ١/ ٣٧، والخزانة ١/ ٣٣٩. وقال البغدادي: نسب لعمرو بن معدي كرب، وللعباس بن مرداس، ولزرعة بن السائب، ولخفاف بن ندبة، وذكر أنه نسب أيضاً لأعشى طرود. وقد سلف شطره الأول ٧/ ٤٩٩.

(٢) الكتاب ٣/ ١٦٢، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/ ٦٥.

(٣) في (م): والمقصود من أن هذه، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب.

(٤) في الأصل و(م): تأول، والمثبت من حاشية الشهاب.

داخلٌ معه في حكم المأمور به، فلو قدِّر ذلك فاتَ غرضُ التفسير، وتكونُ الجملةُ مستقلَّةً معطوفةً على مثلها. وفيه تأمُّلٌ؛ لجواز أنْ تكون هذه الجملةُ مفسِّرةً للجملة المعطوفة هي عليها.

وقدَّرَ أبو حيان ذلك، وزَعَم أنَّ «أنْ» حينئذٍ يجوزُ أنْ تكونَ مصدريةً، وأنْ تكونَ مفسِّرةً؛ لأنَّ في الفعل المقدَّر معنى القولِ دون حروفه، وأنَّه على ذلك يزولُ قلقُ العطف، ويكونُ الخطابُ في «وجهك» في محلِّه[1].

ورُدَّ بأنَّ الجملة المفسِّرة لا يجوز حذفها، وأمَّا صحةُ وقوعِ المصدرية فاعلاً أو مفعولاً فليس بلازمٍ، ولا قَلَقَ في العطف الذي عناه، وأَمْرُ الخطاب سهلٌ لأنَّه لملاحظة المحكيِّ والأمرِ المذكور معه.

وإقامةُ الوجه للدِّين كنايةٌ عن توجيه النفسِ بالكلِّية إلى عبادة الله تعالى والإعراضِ عمَّن سواه، فإنَّ مَن أراد أنْ ينظرَ إلى شيءٍ نظرَ استقصاءٍ يُقيمُ وجهَهُ في مقابلته بحيث لا يلتفتُ يميناً ولا شمالاً، إذ لو التفتَ بطَلَت المقابلة، والظاهرُ أنَّ الوجه على هذا على ظاهره. ويجوز أنْ يُراد به الذاتُ، والمرادُ: اصْرِف ذاتَك وكُلِّيتَكَ للدين واجتهد بأداء الفرائضِ والانتهاء عن القبائح، فاللامُ صلةُ «أقم».

وقيل: الوجهُ على ظاهره، وإقامتُه توجيهُهُ للقبلة، أي: استَقْبِل القبلةَ ولا تلتفَتْ إلى اليمين أو الشمال، فاللامُ للتعليل، وليس بذاك، ومثلُه القولُ بأنَّ ذلك كنايةٌ عن صرف العقلِ بالكلِّية إلى طلب الدِّين.

﴿حَنِيفًا﴾ أي: مائلاً عن الأديان الباطلةِ، وهو حالٌ إمَّا من الوجه، أو من الدِّين، وعلى الأول تكون حالاً مؤكِّدةً؛ لأنَّ إقامةَ الوجه تضمَّنَت التوجُّه إلى الحقِّ والإعراضَ عن الباطل، وعلى الثاني قيل: تكونُ حالاً مُنتقِلَةً، وفيه نظرٌ. ويجوز أنْ تكونَ حالاً من الضمير في «أقم».

﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٥﴾﴾ عطفٌ على «أقم» داخلٌ تحتَ الأمر، وفيه تأكيدٌ له، أي: لا تكونَنَّ منهم اعتقاداً ولا عملاً.

---

(١) البحر ١٩٦/٥.

﴿وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ استقلالاً ولا اشتراكاً ﴿مَا لَا يَنفَعُكَ﴾ بنفسه إذا دعوتَه بدفعِ مكروهٍ، أو جَلبِ محبوبٍ ﴿وَلَا يَضُرُّكَ﴾ إذا تركتَه بسلبِ المحبوبِ دفعاً أو رفعاً، أو بإيقاع المكروه.

والجملةُ قيل: معطوفةٌ على جملة النهي قبلها. واختارَ بعضُ المحقِّقين عطفَها على قوله سبحانه: (قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ) فهي غيرُ داخلةٍ تحت الأمر؛ لأنَّ ما بعدها من الجمل إلى آخر الآيتَين مُتَّسِقَةٌ لا يُمكن فصلُ بعضها عن بعضٍ، ولا وجْهَ لإدراج الكلِّ تحت الأمر.

وأنت تعلمُ أنَّه لو قُدِّر فعلُ الإيحاء في «وأنْ أقم» كما فعَلَ أبو حيان وصاحبُ «الفرائد» لا مانعَ من العطف ـ كما هو الظاهرُ ـ على جملة النهي المعطوفةِ على الجملة الأُولى، وإدراجِ جميع المتَّسِقات تحت الإيحاء، وقد يُرجَّحُ ذلك التقديرُ بأنَّه لا يُحتاجُ معه إلى ارتكاب خلافِ الظاهر من العطف على البعيد.

وقيل: لا حاجةَ إلى تقدير الإيحاءِ والعطفِ كما قيل، والأمرُ السابقُ بمعنى الوحي، كأنَّه قيل: وأُوحِيَ إليَّ أنْ أكونَ.. إلخ، والاندراجُ حينئذٍ مما لا بأس به. وهو كما ترى، ولا أظنُّك تقبله.

﴿فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝١٠٦﴾ أي: معدوداً في عِدادهم، والفعلُ كنايةٌ عن الدعاء، كأنَّه قيل: فإنْ دعوتَ ما لا ينفعُ ولا يضرُّ، وكنى عن ذلك ـ على ما قيل ـ تنويهاً لشأنه عليه الصلاة والسلام، وتنبيهاً على رِفْعةِ مكانه ﷺ مِن أنْ يُنسَب إليه عبادةُ غيرِ الله تعالى ولو في ضمن الجملة الشرطية. والكلامُ في فائدة نحو النهي المذكور قد مرَّ آنفاً.

وجوابُ الشرط على ما في «النهر»[1] جملةُ «فإنك» وخبرُها، أعني «من الظالمين»، وتوسَّطَت «إذا» بين الاسم والخبر مع أنَّ رُتْبَتها بعد الخبر رعايةً للفاصلة.

وفي «الكشاف»: أنَّ «إذا» جزاءٌ للشرط وجوابٌ لسؤالٍ مقدَّرٍ، كأنَّ سائلاً سأل

---

(١) في (م): النهي، وهو تصحيف، والكلام من النهر المادّ من البحر لأبي حيان على هامش البحر ٥/ ١٩٥.

عن تبعةِ عبادةِ الأوثان، فجعل من الظالمين لأنَّه لا ظلمَ أعظمُ من الشرك ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣][1]. وهذه عبارةُ النحويين، وفُسِّرت كما قال الشهاب: بأنَّ المراد أنَّها تدلُّ على أنَّ ما بعدها مسبَّبٌ عن شرطٍ محقَّقٍ أو مقدَّرٍ، وجوابٌ عن كلام محقق أو مقدر[2].

وقد ذكر الجلال السيوطيُّ عليه الرحمة في «جمع الجوامع» ـ بعد أنْ بيَّن أنَّ «إذا» الظرفيةَ قد يُحذَف جزء[3] الجملة التي أضيفَت هي إليها أو كلُّها، فيعوَّض عنه[4] التنوين، وتُكسَر للساكنَين لا للإعراب خلافاً للأخفش، وقد تُفتَح ـ أنَّ شيخَه الكافيجي أَلحق بها «إذن». ثم قال في شرحه «همع الهوامع»[5]: وقد أشرتُ بقولي: وأَلْحَقَ شيخُنا بها في ذلك «إذن» إلى مسألةٍ غريبةٍ قَلَّ مَن تعرَّض لها، وذلك أنِّي سمعتُ شيخنا عليه الرحمة يقول في قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَرًا مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ﴾ [المؤمنون: ٣٤]: ليسَت «إذن» هذه الكلمةَ المعهودة، وإنَّما هي «إذا» الشرطية حُذفَت جملتها التي يضاف إليها وعوِّضَ عنها التنوين، كما في يومئذٍ، وكنت أستَحْسِنُ هذا جدّاً، وأظنُّ أنَّ الشيخ لا سَلَفَ له في ذلك، حتَّى رأيت بعضَ المتأخِّرين جنَحَ إلى ما جنح إليه الشيخ، وقد أوسعتُ الكلام في ذلك في حاشية «المغني». انتهى.

وأنت تعلمُ أنَّ الآية التي ذكرها كالآية التي نحنُ فيها وما ذكره مما يميلُ إليه القلبُ ولا أرى فيه بأساً، ولعلَّه أَولَى مما قاله صاحب «الكشاف» ومُتَّبعوه، فليُحْمَلْ ما في الآية عليه، وكان كثيراً ما يخطُرُ لي ذلك إلا أنِّي لم أَكَد أُقدِمُ على إثباته حتى رأيتُه لغيري ممن لا يُنكَر فضلُه، فأثبتُّه حامداً لله تعالى.

﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ﴾ تقريرٌ لِمَا أُورد في حيِّز الصلة من سَلْب النفع من المعبودات الباطلةِ، وتصويرٌ لاختصاصه به سبحانه، أي: وإنْ يُصبك بسوءٍ ما ﴿فَلَا

---

(١) الكشاف ٢/ ٢٥٦، وفيه: وجعل من الظالمين...

(٢) حاشية الشهاب ٥/ ٦٦.

(٣) في الأصل: جزاء.

(٤) في الأصل: عنها.

(٥) ٢/ ١٧٥-١٧٦.

﴿كَاشِفَ لَهُۥٓ﴾ عنك كائناً مَن كان وما كان ﴿إِلَّا هُوَ﴾ وحده، فثَبَتَ عدمُ كَشْفِ الأصنام بالطريق البرهاني، وهو بيانٌ لعدم النفعِ برفْعِ المكروه المستلزِمِ لعدم النفع بجلبِ المحبوب استلزاماً ظاهراً، فإنَّ رفْعَ المكروه أدنى مراتبِ النفع، فإذا انتفى انتفى النفعُ بالكلِّية.

﴿وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ﴾ تحقيقٌ لسلب الضررِ الواردِ في حيِّز الصلة، أي: إنْ يُرِدْ أنْ يُصيبَكَ بخير ﴿فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ﴾ الذي من جملته ما أرادك به من الخير، فهو دليلٌ على جواب الشرطِ لا نفسُ الجوابِ، وفيه إيذانٌ بأنَّ فَيَضَان الخير منه تعالى بطريق التفضُّل والكرم من غير استحقاقٍ عليه سبحانه، أي: لا أحدَ يَقدِرُ على ردِّه كائناً مَن كان، فيدخل فيه الأصنامُ دخولاً أوَّليّاً، وهو بيانٌ لعدم ضرِّها بدفع المحبوب قبل وقوعه المستلزمِ لعدم ضرِّها برفعه أو بإيقاع المكروه استلزاماً جليّاً.

ولعلَّ ذِكرَ[1] الإرادةِ مع الخير والمسِّ مع الضرِّ مع تلازُمِ الأمرَين ـ لأنَّ ما يريده سبحانه يُصيب، وما يُصيب لا يكونُ إلا بإرادته تعالى ـ للإيذان بأنَّ الخير مقصودٌ لله تعالى بالذات، والضرّ إنَّما يقعُ جزاءً على الأعمال وليس مقصوداً بالذات.

ويحتمل أنَّه أُريدَ معنى الفعلَين في كلٍّ من الخير والضرِّ لاقتضاء المقامِ تأكيدَ كلٍّ من الترغيب والترهيب، إلا أنَّه قصَدَ الإيجاز في الكلام فذكر في أحدهما المسَّ وفي الآخر الإرادةَ، ليدلَّ بما ذكر في كلِّ جانبٍ على ما ترك في الجانب الآخر، ففي الآية نوعٌ من البديع يسمَّى احتباكاً، وقد تقدَّم في غيرِ آيةٍ.

ولم يَستثنِ سبحانه في جانب الخير[2] إظهاراً لكمال العناية به، ويُنبئُ عن ذلك قولُه تعالى: ﴿يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ حيث صرَّح جلَّ شأنه بالإصابة بالفضل المنتظِمِ لِمَا أرادَ من الخير.

وقيل: إنَّما لم يَستثنِ جلَّ وعلا في ذلك؛ لأنَّه قد فَرَض فيه أنَّ تعلُّقَ الخير به واقعٌ بإرادته تعالى، وصحةُ الاستثناء تكونُ بإرادةِ ضدِّه في ذلك الوقت، وهو

---

(١) في (م): ذكره.

(٢) أي: لم يقل: فلا راد لفضله إلا هو، كما قال: فلا كاشف له إلا هو. حاشية الشهاب ٥/٦٦.

محالٌ، وهذا بخلافِ مسِّ الضرِّ، فإنَّ إرادة كشفه لا تستلزمُ المحالَ، وهو تعلُّقُ الإرادتَين بالضدَّين في وقتٍ واحد.

وفي العدول عن: يُرِدْ بك الخير، إلى ما في النظم الجليلِ إيماءٌ كما قيل إلى أنَّ المقصودَ هو الإنسانُ، وسائرُ الخيرات مخلوقةٌ لأجله.

وما أشرنا إليه من رجوع ضمير «به» إلى الفضل هو الظاهرُ المناسب، وجوِّز رجوعُه لِمَا ذكر، وليس بذاك. وحملُ الفضل على العموم أوَّلاً وآخِراً حسبما علمتَ هو الذي ذهب إليه بعضُ المحقِّقين[1] رادّاً على مَن جعَلَه عبارةً عن ذلك الخير بعينه على أنْ يكونَ الإتيانُ به أوَّلاً ظاهراً من باب وَضْعِ المظهَرِ موضعَ المضمَر إظهاراً لِمَا ذكر من الفائدة، بأنَّ قوله سبحانه: ﴿مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ يأبَى ذلك؛ لأنَّه يُنادي بالعموم. ويجوزُ عندي أنْ يكونَ الكلامُ من باب: عندي درهمٌ ونصفُه.

وقوله سبحانه: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٠٧﴾﴾ تذييلٌ لقوله تعالى: (يُصِيبُ بِهِۦ) إلخ مقرِّرٌ لمضمونه، والكلُّ تذييلٌ للشرطية الأخيرة مقرِّرٌ لمضمونها.

وذكر الإمام[2] في هذه الآيات: أنَّ قوله تعالى: (وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ) لا يمكن أنْ يكونَ نهياً عن عبادة الأوثانِ؛ لأنَّ ذلك مذكورٌ في قوله سبحانه أول الآية: (فَلَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ) فلا بدَّ من حَمْل هذا الكلامِ على ما فيه فائدةٌ زائدةٌ، وهي أنَّ مَن عَرَفَ مولاه لو التفتَ بعد ذلك إلى غيره كانَ ذلك شركاً، وهو الذي يُسمِّيه أصحابُ القلوب بالشرك الخفيِّ، ويجعل قوله سبحانه: (وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ) إشارةً إلى مقامٍ هو آخِرُ درجاتِ العارفين؛ لأنَّ ما سوى الحقِّ ممكنٌ لذاته موجودٌ بإيجاده، والممكنُ لذاته معدومٌ بالنظر إلى ذاته وموجودٌ بإيجاد الحقِّ، وحينئذٍ فلا نافعَ إلا الحقُّ، ولا ضارَّ إلا هو، وكلُّ شيءٍ هالكٌ إلا وجهَه، وإذا كان كذلك فلا رجوعَ إلا إليه عزَّ شأنه في الدارَين.

ومعنى «فإنْ فعلت» إلخ: فإن اشتَغَلْتَ بطَلَب المنفعة والمضرَّة من غير الله تعالى فأنت من الظالمين، أي: الواضعين للشيءِ في غير موضعِه،إذ ما سوى الله

(١) هو أبو السعود في تفسيره ٤/ ١٨٠.

(٢) هو الرازي في تفسيره ١٧/ ١٧٣-١٧٤.

تعالى معزولٌ عن التصرُّف، فإضافة التصرُّف إليه وضعٌ للشيء في غير موضعه، وهو الظلم، وطلبُ الانتفاع بالأشياء التي خَلَقَها الله تعالى للانتفاع بها من الطعام والشرابِ ونحوهما لا ينافي الرجوعَ بالكلِّية إلى الله تعالى، بشرط أنْ يكونَ بصرُ العقلِ عندَ التوجُّه إلى شيءٍ من ذلك مشاهداً لقدرة الله تعالى وَجُودِه وإحسانِهِ في[1] إيجاد تلك الموجوداتِ وإيداعِ تلك المنافعِ فيها، مع الجزم بأنَّها في أنفُسها وذواتها معدومةٌ وهالكةٌ، ولا وجودَ لها ولا بقاءَ ولا تأثيرَ إلا بإيجادِ الله تعالى وإبقائه، وإفاضة ما فيها من الخَواصِّ عليها بجودِه وإحسانِهِ.

وقوله تبارك وتعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ﴾ إلخ تقريرٌ لأنَّ جميعَ الممكِنات مستندةٌ إليه سبحانه وتعالى، وأنَّه لا معوَّل إلا عليه عزَّ شأنُه.

وهو كلامٌ حسنٌ، بيدَ أنَّ زَعْمه أنَّ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ لا يمكنُ أنْ يكونَ نهياً عن عبادة الأوثانِ.. إلخ، لايخفى ما فيه.

وقد ذَكَر نحوَ هذا الكلامِ في الآيات ساداتُنا الصوفية، ففي «أسرار القرآن»: أنَّه سبحانه خوَّفَ نبيَّه ﷺ من الالتفات إلى غيره في إقباله عليه سبحانه بقوله: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾أي: من الطالبين غيري والمُؤْثِرِيْنَ على جمال مشاهدتي ما لا يَليقُ من الحدثان.

وقد ذكروا أنَّ إقامةَ الملَّة الحنيفية بتصحيح المعرفةِ، وهو لا يكونُ إلا بترك النظرِ إلى ما سوى الحقِّ جلَّ جلاله.

ثم إنَّه تعالى زادَ تأكيداً للإقبال عليه والإعراضِ عمَّا سواه بقوله جلَّ شأنه: ﴿وَلَا تَدْعُ﴾ إلخ حيث أشار فيه إلى أنَّ مَن طلَبَ النفع أو الضرَّ من غيره تعالى، فهو ظالمٌ، أي: واضعٌ للربوبيَّة في غير موضعها. ومن هنا قال شقيقٌ البَلْخيُّ: الظالمُ مَن طلَبَ نَفْعَه ممن لا يملكُ نفْعَ نفسِهِ، واستدفَعَ الضرَّ ممن لا يملك الدفاعَ عن نفسِه، ومَن عَجز عن إقامة نفسِه كيف يُقيمُ غيرَه؟ وقُرِّر ذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ﴾ إلخ.

---

(١) في الأصل: من.

ومن ذلك قال ابنُ عطاء: إنَّه تعالى قطَعَ على عباده الرَّهبةَ والرغبةَ إلا منه وإليه بإعلامه أنَّه الضارُّ النافعُ.

وقد يكونُ الضرُّ إشارةً إلى الحجاب، والخيرُ إشارةً إلى كشف الجمالِ، أي: إنْ يَمْسَسْك الله بضُرِّ الحجاب فلا كاشف لضرِّك إلا هو بظهور أنوارِ وصاله، وإنْ يُردك بكشف جمالِهِ فلا رادَّ لفضْلِ وصالِهِ من سببٍ وعِلَّةٍ، فإنَّ المختصَّ في الأزل بالوصال لا يحتجب بشيءٍ من الأشياء؛ لأنَّه في الفضل السابق مصونٌ من جَرَيان القهر.

هذا، ولعله مُغنٍ عن الكلام من باب الإشارة في الآيات حسبما هو العادة في الكتاب.

﴿قُلْ﴾ يا أيُّها الرسول مخاطِباً لأولئك الكفرةِ بعد ما بلَّغْتَهم ما أُوحي إليك، أو للمكلَّفين مطلقاً كما قال الطبرسي[١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ﴾ وهو القرآنُ العظيمُ الظاهر الدلالة، المشتملُ على محاسن الأحكام التي من جملتها ما مرَّ آنفاً من أصول الدين، واطَّلعتُم على ما في تضاعيفه من البينات والهدَى، ولم يَبقَ لكم عُذرٌ.

وقيل: المرادُ من الحقِّ النبيُّ ﷺ، وفيه من المبالغةِ ما لا يخفَى.

وأخرج أبو الشيخ عن مجاهد[٢]: أنَّ «الحق» هو ما دلَّ عليه قوله تعالى: (وَإِن يَمْسَسْكَ) إلخ، وهو كما ترى.

﴿فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ﴾ بالإيمان والمتابعةِ ﴿فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ﴾ أي: منفعةُ اهتدائه لها ﴿وَمَن ضَلَّ﴾ بالكفر والإعراض ﴿فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ أي: فوبال ضلالِهِ عليها، قيل: والمرادُ تنزيهُ ساحةِ الرسالة عن شائبةِ غرضٍ عائدٍ إليه عليه الصلاة والسلام من جَلْبِ نفعٍ ودَفْعِ ضُرٍّ، ويلوِّحُ إليه إسنادُ المجيءِ إلى «الحقِّ» من غير إشعارٍ بكون ذلك بواسطته ﷺ.

---

(١) في مجمع البيان ١١/١٠٨.

(٢) كما في الدر المنثور ٣/٣١٩.

﴿وَمَآ أَنَا۠ عَلَيۡكُم بِوَكِيلٍ﴾ أي: بحفيظٍ موكولٍ إليَّ أمرُكم، وإنما أنا بشيرٌ ونذيرٌ، وفي الآية إشارةٌ إلى أنَّه عليه الصلاة والسلام لا يُجبرهم على الإيمان ولا يُكرهُهُم عليه، وإنما عليه البلاغُ.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّها منسوخةٌ بآية السيف.

﴿وَٱتَّبِعۡ﴾ في جميع شؤونكَ من الاعتقاد والعمل والتّبليغ ﴿مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ﴾ على نهج التجدُّدِ والاستمرار، والتعبيرُ عن بلوغ الحقِّ المفسَّر بالقرآن إليهم بالمجيء وإليه ﷺ بالوحي تنبيهٌ على ما بين المرتبتين من التنافي، وإذا أريد من الحق ما قيل فالأمرُ ظاهرٌ جدّاً.

﴿وَٱصۡبِرۡ﴾ على ما يعتريك من مشاقِّ التبليغ، وأذى مَن ضلَّ ﴿حَتَّىٰ يَحۡكُمَ ٱللَّهُۚ﴾ بالنصرة عليه، أو بالأمر بالقتال ﴿وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡحَٰكِمِينَ﴾ إذ لا يمكن الخطأ في حُكْمِه تعالى لاطِّلاعه على السرائر كاطِّلاعه على الظواهر، وغيرُه جلَّ شأنهُ من الحاكمين إنما يطلع على الظواهر فيقعُ الخطأ في حكمه.

ولا يخفى ما في هذه الآيات من الموعظة الحسنة، وتسليةِ النبيِّ ﷺ، ووَعْدِ للمؤمنين، والوعيدِ للكافرين.

والحمدُ لله تعالى ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، الذي يؤنسُ ذكرُه قلوبَ الموحِّدين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

سورة هود

مكية، كما أخرج ذلك ابن النحاس في «ناسخه»[1]. وأبو الشيخ وابن مردويه من طرق عن ابن عباس رضي الله عنهما، وابن مردويه عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما[2]، ولم يستثنيا منها شيئاً، وإلى ذلك ذهب الجمهور.

واستثنى بعضهم منها ثلاث آيات: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكُۢ﴾ [الآية: ١٢]، ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [الآية: ١٧]، ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ﴾ [الآية: ١١٤] ورُوي استثناء الثالثة عن قتادة، قال الجلال السيوطي: ودليله ما صح من عدة طرق أنها نزلت بالمدينة في حق أبي اليَسَر[3].

وهي كما قال الداني في كتاب «العدد»: مئة وإحدى وعشرون آية في المدني الأخير، واثنتان في المدني الأول، وثلاث في الكوفي[4].

ووجه اتصالها بسورة «يونس» عليه السلام أنه ذكر في سورة «يونس» قصة نوح عليه السلام مختصرة جدّاً مجملة، فَشُرحت في هذه السورة، وبسطت فيها ما لم تبسط في غيرها من السور، ولا سورة «الأعراف» على طولها، ولا سورة ﴿إِنَّآ

---

(١) في (م)، والدر المنثور ٣/ ٣١٩: في تاريخه. والخبر في الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس ٢/ ٤٧٢.

(٢) الدر المنثور ٣/ ٣١٩.

(٣) الإتقان ١/ ٤٥، وستأتي قصة أبي اليَسَر عند تفسير الآية.

(٤) البيان في عدِّ آي القرآن لأبي عمرو الداني ص ٦٥. وقداختَلف في عدّ آي القرآن الكريم أهلُ المدينة ومكة والشام والبصرة والكوفة. ولأهل المدينة عددان: الأول لأبي جعفر يزيد بن القعقاع وشيبة بن نصاح، والثاني لإسماعيل بن جعفر بن أبي كثير. وعدد أهل الكوفة لحمزة بن حبيب الزيات والكسائي وخلف. الإتقان ١/ ٢١١، وانظر فيه الأعداد الأخرى.

أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ [نوح: ١] التي أفردت لقصته، فكانت هذه السورة شرحاً لما أُجمل في تلك السورة وبسطاً له.

ثم إنَّ مطلعها شديدُ الارتباط بمطلع تلك، فإن قوله تعالى هنا: (الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ) نظير قوله سبحانه هناك: ﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡحَكِيمِ﴾ [يونس: ١].

بل بين مَطْلع هذه وختامِ تلك شدةُ ارتباطٍ أيضاً، حيث ختمت بنفي الشِّرك واتِّباع الوحي، وافتتحت هذه ببيان الوحي والتحذير من الشرك.

وورد في فضلها ما ورد، فقد أخرج الدارمي وأبو داود في «مراسيله» والبيهقي في «شعب الايمان» وغيرهم عن كعب قال: قال رسولُ الله ﷺ: «اقرؤوا هوداً يومَ الجمعة»(١).

وأخرج الترمذي وحسَّنه، وابن المنذر، والحاكم وصححه، والبيهقي في «البعث والنشور» من طريق عكرمة عن ابن عباس قال: قال أبو بكر رضي الله عنه: يا رسول الله، قد شِبْتَ. قال: «شيَّبتني هود والواقعة، والمرسلات، وعم يتساءلون، وإذا الشمس كورت»(٢).

وأخرج ابن عساكر من طريق يزيد الرَّقاشي عن أنس عن الصديق رضي الله عنه أنه قال: يا رسول الله، أسرعَ إليك الشيبُ. قال: «أجل، شيَّبتني سورة هود وأخواتها؛ الواقعة، والقارعة، والحاقَّة، وإذا الشمس كُوِّرت، وسأل سائل»(٣).

وقد جاء في بعض الروايات أيضاً أن عمر رضي الله عنه قال له عليه الصلاة والسلام:

---

(١) سنن الدارمي (٣٤٠٤)، ومراسيل أبي داود (٥٩)، وشعب الإيمان (٢٤٣٨).

(٢) سنن الترمذي (٣٢٩٧)، والمستدرك ٢/ ٣٤٣، والبعث والنشور (استدراكات) (٧٢)، وأخرجه ابن سعد ١/ ٤٣٦، وسعيد بن منصور في سننه (١١١٠- تفسير)، وأبو يعلى (١٠٧) و(١٠٨) وغيرهم من طريق عكرمة مرسلاً، وهذا المرسل هو الذي رجحه أبو حاتم كما في العلل لابنه ٢/ ١١٠، وينظر العلل للدارقطني ١/ ١٩٣-٢١١.

(٣) تاريخ مدينة دمشق ٤/ ١٧٤. وأخرجه أيضاً ابن سعد في الطبقات ١/ ٤٣٦، وإسناده ضعيف لضعف يزيد الرقاشي.

أسرعَ إليك الشيبُ يا رسول الله. فأجابه بنحو ما ذُكر، إلا أنه ذكر من الأخوات: الواقعة، وعمَّ، وإذا الشمس كُوِّرت[١].

وفي رواية أخرى عن سعد بن أبي وقاص قال: قلت: يا رسولَ الله، لقد شبتَ. فقال: «شيَّبتني هودٌ، والواقعة..» إلى آخر ما في خبر عمر[٢].

وفي بعضها الاقتصارُ على «شيَّبتني هودٌ وأخواتها»[٣]، وفي بعض آخر بزيادة: «وما فُعِلَ بالأمم من قبلي» وقد أخرج ذلك ابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه رضي الله عنهما مرفوعاً[٤].

وأخرج ابن مردويه وغيره عن عمران بن حصين، أن رسول الله ﷺ قال له أصحابه: أسرعَ إليك الشيبُ، فقال «شيَّبتني هودٌ وأخواتُها من المُفصَّل والواقعة»[٥].

وكلُّ ذلك يدلُّ على خَطَرها وعِظَم ما اشتملتِ عليه وأشارَتْ إليه، وهو الذي صار سبباً لإسراع الشيب إليه ﷺ. وفسَّره بعضُهم بذكر يوم القيامة وقصص الأُمم، ويشهدُ له بعضُ الآثار.

وأخرج البيهقي في «شعب الإيمان» عن أبي علي الشَّبَوي[٦] قال: رأيت النبي ﷺ في المنام: فقلت: يا رسولَ الله، رُوي عنك أنك قلت: «شيَّبتني هودٌ» قال: «نعم». فقلت: ما الذي شيَّبك منها؛ قصص الأنبياء عليهم السلام وهلاكُ الأمم؟ قال: «لا، ولكن قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾ [الآية:١١٢]»

---

(١) أخرجه البيهقي في دلائل النبوة ١/ ٣٥٨ من طريق عطية عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وعطية وهو العوفي، ضعيف.

(٢) أخرجه أبو الشيخ وابن مردويه كما في الدر المنثور ٣/ ٣١٩.

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير ١٧/ ٢٨٧ من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه.

(٤) تاريخ مدينة دمشق ٤/ ١٧٦، وأخرجه أيضاً ابن سعد ١/ ٤٣٥، وهو حديث مرسل.

(٥) الدر المنثور ٣/ ٣١٩-٣٢٠، وقد تكلم في حديث عمران هذا الدارقطني رحمه الله، وينظر كلامه عليه في تاريخ بغداد ٣/ ١٤٥.

(٦) في الأصل و(م): الشتري، وفي شعب الإيمان (٢٤٣٩): السري، والصواب ما أثبتناه. وهو أبو علي محمد بن عمر بن شبُّويه الشبوي المروزي، من كبار مشايخ الصوفية. سير أعلام النبلاء ١٦/ ٤٢٣.

وهذا هو الذي اعتمد عليه بعضُ السادة الصوفية قدَّس الله تعالى أسرارَهم[١]، وبيَّنه بما بيَّنه.

والحقُّ أن الذي شيَّبه ﷺ ما تضمَّنته هذه السورة أعم من هذا الأمر وغيره مما عَظُم أمره على رسول الله ﷺ بمقتضى عِلْمه الجليل ومقامه الرفيع، وهذا هو المُنقَدح لذهن السامع، ولذلك لم يسأله ﷺ أصحابُه عما شيَّبه منها ومن أخواتها، بل اكتفَوْا بما يتبادر من أمثال ذلك الكلام.

ودعوى أن المُتبادر لهم ﷺ ما خَفِيَ على أبي عليّ، فلذلك لم يسألوا ـ على تقدير تسليمها ـ يبقى أنهم لِمَ لم يسألوا عما شيَّبه عليه الصلاة والسلام من الأخوات مع أنه ليس فيها إلا ذِكْر يوم القيامة وهلاك الأمم دون ذلك الأمر؟! وكونهم علموا أنّ المشيِّب فيها ذلك، وفي أخواتها شيء آخر هو ذكر يوم القيامة وهلاك الأمم يأباه ما في خبر أبي عليّ من نَفْيه ﷺ، وكون ما ذكر مُشيِّباً مفهوماً من سورة دون أخرى لا يخفى حاله، وبالجملة لا ينبغي التعويل على هذه الرواية وإنْ سُلِّم أنها صحَّتْ عن أبي عليّ، واتّهام الرائي بعدم الحفظ أو بعدم تحقيق المَرْئي أهونُ من القول بصحة الرؤية والتكلُّف لتوجيه ما فيها، وسيأتي في آخر السورة إن شاء الله تعالى تمامُ الكلام في هذا المقام فليفهم.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿الٓر﴾ اسم للسورة على ما ذهب إليه الخليل وسيبويه وغيرهما، أو للقرآن على ما رُوي عن الكلبي والسدي.

وقيل: إنها إشارةٌ إلى اسم من أسمائه تعالى أو صفة من صفاته سبحانه.

وقيل: هي إقسام منه تعالى بما هو من أصول اللغات ومبادي كتبه المنزلة ومباني أسمائه الكريمة.

وقيل وقيل، وقد تقدم الكلامُ فيما ينفعك هنا على أتمِّ تفصيل.

---

(١) بعدها في الأصل: الشيخ الأكبر قدس سره.

واختار غيرُ واحد من المتأخِّرين كونها اسماً للسورة، وأنها خبرُ مبتدأ محذوف، أي: هذه السورة مسماة بـ «الر»، وقيل: محلُّها الرفع على الابتداء أو النصب بتقدير فعل يناسب المقام نحو اذكُر أو اقرأ.

وقوله سبحانه: ﴿كِتَٰبٌ﴾ خبرٌ لها على تقدير ابتدائيتها، أو لمبتدأ محذوف على غيره من الوجوه، والتنوين فيه للتعظيم، أي: كتاب عظيم الشأن جليل القدر ﴿أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ أي: نظمت نظماً مُحكماً لا يطرأ عليه اختلالٌ، فلا يكون فيه تناقضٌ أو مخالفةٌ للواقع والحِكمة أو شيءٌ مما يخلُّ بفصاحته وبلاغته، فالإحكام مستعارٌ من إحكام البناء، بمعنى إتقانه.

أو: مُنِعَتْ من النسخ لبعضها أو لكلِّها بكتاب آخر كما وقع للكتب السالفة، فالإحكام مِن أحكمه إذا منعه، ويقال: أحكمتُ السفيهَ: إذا منعته من السفاهة، ومنه قول جرير:

أبني حنيفة أَحْكِموا سفهاءكم إني أخاف عليكُمُ أن أغضبا[١]

وقيل: المراد: مُنعَتْ من الفساد، أخذاً مِن: أَحْكَمْتُ الدابَّة؛ إذا جعلتَ في فمها الحَكَمة، وهي حديدة تُجعل في فم الدابة تمنعها من الجِماح، فكأن ما فيها من بيان المبدأ والمعاد بمنزلة دابّة منعها الدلائل من الجماح[٢]، ففي الكلام استعارة تمثيلية أو مَكْنية.

وتُعقِّب بأن تشبيهها بالدابة مُستهجَنٌ لا داعيَ إليه، ولعل الذوق يُفرِّق بين ذلك وبين تشبيهها بالجَمَل الأنوف الوارد في بعض الآثار؛ لانقيادها مع المتأولين؛ لكثرة وجوه احتمالاتها الموافقة لأغراضهم.

واعترض بعضهم على إرادة المنع من الفساد بأن فيه إيهامَ ما لا يكاد يَليق بشأن الآيات الكريمة من التداعي إلى الفساد لولا المانع، فالأولى[٣] إذ يُراد معنى المنع

---

(١) ديوان جرير ١/٤٦٦.

(٢) عبارة الشهاب في الحاشية ٥/٦٧ (والكلام منه): فكأن ما فيه من بيان المبدأ والمعاد بمنزلة دابة منعتها حَكَمَتُها من الجماح.

(٣) في (م): فالأول.

أنْ يُرادَ المنع من النسخ، ويُراد من الكتاب القرآن، وعدم نسخه كلّاً أو بعضاً على حسب ما أشرنا إليه؛ وكون ذلك خلافَ الظاهر في حيز المنع.

وادَّعى بعضُهم أن المرادَ بالآيات آياتُ هذه السورة، وكلُّها محكمة غير منسوخة بشيء أصلاً، ورُوي ذلك عن ابن زيد، وخُولف فيه، وادُّعي أن فيها من المنسوخ أربعَ آيات: قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٌۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٖ وَكِيلٌ﴾ [الآية:١٢] ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَٰمِلُونَ﴾ [الآية:١٢١] والتي تليها، ونُسخَتْ جميعاً بآية السيف و﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا﴾ [الآية:١٥]، ونُسخَتْ بقوله سبحانه ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ﴾ [الإسراء:١٨]. ولا يخلو عن نظر.

ويجوز أن يكون المعنى: مُنعت من الشبه بالحجج الباهرة، وأُيِّدت بالأدلة الظاهرة، أو جعلت حكيمة، أي: ذات حِكمة لاشتمالها على أصول العقائد والأعمال الصالحة والنصائح والحِكَم، والفعل على هذا منقولٌ من حَكُم ـ بالضم ـ إذا صار حكيماً، ومنه قول نمر بن تَوْلب:

وأبغض بغيضك بغضاً رويداً إذا أنت حاولت أن تحكُما[1]

فقد قال الأصمعي: إن المعنى: إذا حاولت أن تكون حكيماً.

وفي إسناد الإحكام على الوجوه المذكورة إلى الآيات دون الكتاب نفسه لاسيما إذا أُريدَ ما يَشمل كلَّ آيةٍ آيةٍ من حُسْنِ الموقع والدلالةِ على كونه في أقصى غاياته = ما لا يخفى.

﴿ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ أي: جُعلت مفصَّلة كالعِقْد المُفصَّل بالفرائد التي تُجعل بين اللآلئ، ووَجْهُ جَعْلِها كذلك اشتمالُها على دلائل التوحيد والأحكام والمواعظ والقصص، أو فُصِّل فيها مَهمات العباد في المعاش والمَعاد على الإسناد المجازي. أو جُعلت فصلاً فصلاً من السور، ويراد بالكتاب القرآن، وقيل: يصحُّ أن يُرادَ به هذه السورة أيضاً على أن المعنى: جُعلت معاني آياتها في سُورٍ، ولا يخفى أنه تكلُّفٌ لا حاجةَ إليه.

(١) منتهى الطلب ١/ ٢٨٧، وخزانة الأدب ١٠/ ٢٥٤.

أو فُرِّقت في التنزيل، فلم تنزل جُملةً، بل نزلت نجماً نجماً على حسب ما تقتضيه الحِكمة والمصلحة، و«ثم» على هذا ظاهِرة في التراخي الزماني؛ لِمَا أن المُتبادر من التنزيل المُنجَّم فيه التنزيل المنجم بالفعل. وإن أُريد جَعْلُها في نفسها بحيث يكون نزولها منجَّماً حسب الحِكمة فهو رتبي؛ لأن ذلك وصفٌ لازم لها حقيقٌ بأن يرتب على وصف أحكامها، وهي على الأوجه الأُول للتراخي الرتبي لا غير، وقيل: للتراخي بين الإخبارين. واعترض بأنه لا تراخي هناك إلا أن يُرادَ بالتراخي الترتيب مجازاً، أو يقال بوجوده باعتبار ابتداء الخبر الأول وانتهاء الثاني.

وأنت تعلم أن القول بالتراخي في الرتبة أولى، خلا أن تراخي رتبة التفصيل بأحد المعنيين الأولين عن رتبة الإحكام أمرٌ ظاهرٌ، وبالمعنى الثالث فيه نوعُ خَفاء، ولا يخفى عليك أن الاحتمالات في الآية الحاصلة من ضرب معاني الإحكام الأربعة في معاني التفصيل كذلك، وضرب المجموع في احتمالات المراد بـ «ثم» تبلغ اثنين وثلاثين أو ثمانية وأربعين احتمالاً ولا حَجْرَ.

والزمخشريُّ ذكَر للإحكام - على ما في «الكشف» - ثلاثةَ أوجه، أَخذه مِن: إحكام البناء، نظراً إلى التركب البالغ حدَّ الإعجاز. أو مِنَ الإحكام، جعلها حكيمةً. أو جعلها ذاتَ حَكَمة، فَيُفيد معنى المنع من الفساد.

وللتفصيل أربعةً: جَعْلُها كالقلائد المُفصَّلة بالفرائد لما فيها من دلائلِ التوحيد وأَخواتها. وجَعْلُها فصولاً سورة سورة وآية آية. وتفريقُها في التنزيل، وتفصيلُ ما يحتاج إليه العبادُ وبيانُه فيها[1]، رُوي هذا عن مجاهد.

وقال[2]: إنَّ معنى «ثم» ليس التراخي في الوقت، ولكن في الحال كما تقول: هي مُحكمة أحسنَ الإحكام، ثم مُفصَّلة أحسنَ التفصيل، وفلانٌ كريمُ الأصل ثم كريم الفعل. والظاهر أنه أرادَ أنها في جميع الاحتمالات كذلك.

وفيه أيضاً: أنه إذا أُريد بالإحكام أحدُ الأولين وبالتفصيل أحدُ الطرفين فالتراخي رُتبي؛ لأن الإحكام بالمعنى الأول راجعٌ إلى اللفظ، والتفصيل إلى

(١) الكشاف ٢/ ٢٥٧-٢٥٨.

(٢) يعني الزمخشري في الكشاف ٢/ ٢٥٨.

المعنى، وبالمعنى الثاني وإن كان معنوياً لكن التفصيل إكمالٌ لِمَا فيه من الإجمال. وإن أريد أحدُ الأوسطين فالتراخي على الحقيقة؛ لأنَّ الإحكامَ بالنظر إلى كل آية في نفسها وجَعْلها فصولاً بالنظر إلى بعضها مع بعض، أو لأن كلَّ آيةٍ مُشتمِلةٌ على جمل من الألفاظ المرصفة، وهذا تراخٍ وجودي، ولما كان الكلامُ من السائلات كان زمانيّاً أيضاً، ولكن الزمخشري آثَرَ التراخي في الحال مطلقاً، حملاً على التراخي في الإخبار في هذين الوجهين لِيطابق اللفظُ الوضعَ، ولِيظهرَ وجه العدول من الفاء إلى «ثم». وإنْ أُريد الثالث، وبالتفصيل أحد الطرفين فرتبي، وإلا فإخباري. والأحسن أن يُراد بالإحكام الأول وبالتفصيل أحدُ الطرفين، وعليه ينطبق المطابقة بين «حكيم» و«خبير» و«أُحكمت» و«فصلت»، ثم قال: ومنه ظهر أن التراخي في الحال يشمل التراخي الرتبي والإخباري. انتهى، فليتأمل.

وقرئ: «أَحكمتُ» بالبناء للفاعل المتكلِّم[1]، و«فَصَلَت» بفتحتين مع التخفيف، ورُوي هذا عن ابن كثير[2]، والمعنى: ثم فَرقَتْ بين الحق والباطل. وقيل: «فصلت» هنا مثلُها في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ ٱلْعِيرُ﴾ [يوسف: ٩٤] أي: انفصلَتْ وصَدَرت.

﴿مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١﴾ صفةٌ لـ «كتاب» وُصِفَ بها بعد ما وُصِفَ بإحكام آياته وتفصيلها الدالَّين على علوِّ مرتبته من حيث الذاتُ إبانةً لجلالة شأنه من حيث الإضافة. أو خبرٌ ثانٍ للمبتدأ الملفوظ أو المقدر. أو هو معمولٌ لأحد الفعلين على التنازع مع تعلُّقه بهما معنى، أي: مِنْ عنده إحكامُها وتفصيلُها. واختار هذا في «الكشف». وفي «الكشاف»: أن فيه طباقاً حسناً، لأن المعنى: أحكمها حكيمٌ، وفصَّلها ـ أي: بيَّنها وشرحها ـ خبيرٌ عالم بكيفيات الأمور[3]. ففي الآية اللَّفّ والنشر.

وأصل الكلام على ما قال الطيبي: أَحكمَ آياتِه الحكيمُ وفَصَّلها الخبير، ثم عَدَل عنه إلى: أُحكمت حكيم وفُصِّلت خبير، على حد قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا

(١) البحر المحيط ٥/ ٢٠٠.
(٢) القراءات الشاذة ص٥٩، والمحتسب ١/ ٣١٨، وهي غير المشهورة عن ابن كثير.
(٣) الكشاف ٢/ ٢٥٨.

بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ * رِجَالٌ﴾ [النور:٣٦] على قراءة البناء للمفعول[١]، وقوله:

لِيُبْكَ يزيدُ ضارعٌ لخصومة ومُختبطٌ مما تُطيح الطوائح[٢]

ثم إلى ما في النظم الجليل لما في الكناية من الحُسن مع إفادةِ التعظيم البالغ الذي لا يَصِلُ إلى كُنهه وصفُ الواصف، لاسيما وقد جيء بالاسمين الجليلين مُنكَّرين بالتنكير التفخيمي.

و«لدن» من الظروف المبنية، وهي لأول غاية زمان أو مكان، والمراد هنا الأخير مجازاً، وبُنيت لِشَبَهِها بالحرف في لزومها استعمالاً واحداً، وهي كونُها مبدأ غاية وامتناع الإخبار بها وعنها، ولا يُبنى عليها المبتدأ، بخلاف عند ولَدَى، فإنهما لا يلزمان استعمالاً واحداً، بل يكونان لابتداء الغاية وغيرها، ويُبنى عليهما المبتدأ كما في قوله سبحانه: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ﴾ [الأنعام:٥٩] ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ [ق:٣٥].

قيل: ولقوة شَبَهِها بالحرف وخُروجها عن نظائرها لا تُعرب إذا أُضيفت. نعم جاء عن قيس إعرابُها تشبيهاً بعند، وعلى ذلك خُرِّجت قراءة عاصم[٣]: ﴿بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُۦ﴾ [الكهف:٢] بالجر وإشمام الدال الساكنة الضم.

واقترانُها بمِنْ كما في الآية، وكذا إضافتُها إلى مفرد كيفما كان، هو الغالب، وقد تتجرَّد عن مِنْ، وقد تُضاف إلى جملة اسمية كقوله:

وتذكرُ نُعماهُ لَدُنْ أنتَ يافعٌ[٤]

وفعلية كقوله:

---

(١) قرأ بها ابن عامر وشعبة. التيسير ص١٦٢، والنشر ٢/ ٣٣٢.

(٢) الضارع: الذليل الخاضع، والمختبط: الطالب المعروف، وتطيح: تذهب وتهلك. والشاهد فيه رفع الضارع بإضمار فعل دل عليه ما قبله. وقد سلف البيت ٥/ ٣٦٩ وتكلَّمنا ثمة عن قائله والاختلاف فيه.

(٣) في رواية شعبة. التيسير ص١٤٢، والنشر ٢/ ٣١٠.

(٤) خزانة الأدب ٧/ ١١١، والدرر اللوامع على همع الهوامع ٣/ ١٣٦، وعجزه: إلى أنت ذو فَوْدين أبيض كالنسر.

صـــريـــعُ غـــوانٍ راقَـــهُـــنَّ ورُقْـــنَـــه لَدُنْ شبَّ حتى شابَ سودُ الذوائب[١]

ومنع ابنُ الدَّهان[٢] من إضافتها إلى الجملة، وأَوَّلَ ما ورد من ذلك على تقدير «أنْ» المصدرية، بدليل ظهورها معها في قوله:

وُلِيتَ فـلـم تَـقْـطَـعْ لَـدُنْ أن وَلِيتَـنـا قـرابـةَ ذي قُـربـى ولا حـقَّ مُـسْـلـم[٣]

ولا يخفى ما في التزام ذلك من التكلُّف، لاسيما في مثل: لَدُن أنتَ يافع.

وتتمحَّض للزمان إذا أُضيفت إلى الجملة. وجاء نصبُ غدوة بعدها في قوله:

لـــدن غُـــدوةً حـــتـــى دنـــت لـــغـــروب[٤]

وخُرِّج على التميز، وحكى الكوفيون رَفْعَها بعدها، وخُرِّج على إضمار كان.

وفيها ثمانِ لُغات؛ فمنهم من يقول: لَدُنْ، بفتح اللام وضم الدال وسكون النون، وهي اللغة المشهورة، وتُخفَّف بحذف الضمة كما في عَضْد، وحينئذٍ يلتقي ساكنان. فمنهم مَن يحذفُ النون لذلك، فيبقى لَدْ، بفتح اللام وسكون الدال. ومنهم مَن لا يحذف، ويُحرِّك الدال فتحاً فيقول: لَدَنْ، بفتح اللام والدال وسكون النون، ومنهم من لا يحذف ويحرك الدال كسراً فيقول: لَدِنْ، بفتح اللام وكسر الدال وسكون النون، ومنهم مَن لا يحذف ويُحرِّك النون بالكسر فيقول: لَدْنِ، بفتح اللام وسكون الدال وكسر النون، وقد يُخفَّف بنقلِ ضَمَّةِ الدال إلى اللام كما يقال في عَضُد: عُضْد بضم العين وسكون الضاد على قِلَّة، وحينئذٍ يلتقي ساكنان أيضاً، فمنهم مَن يحذف النون لذلك فيقول: لُدْ، بضم اللام وسكون الدال. ومنهم مَن لا يحذف، ويُحرِّك النون بالكسر فيقول: لُدْنِ، بضم اللام وسكون الدال وكسر النون فهذه سبع لغات. وجاء لَدُ بحذف نون لدن التي هي أُمّ الجميع، وبذلك تتم

(١) البيت للقطامي، وهو في ديوانه ص٤٤.
(٢) سعيد بن مبارك بن علي بن الدهان البغدادي، أبو محمد، من مصنفاته: شرح الإيضاح، وشرح اللمع، والدروس، وغيرها، توفي سنة (٥٦٩ هـ). إنباه الرواة ٢/ ٤٧.
(٣) خزانة الأدب ٧/ ١١١، والدرر اللوامع ٣/ ١٣٦.
(٤) البيت لأبي سفيان بن حرب قاله يوم أحد، وأوله: وما زال مُهْري مَزْجَر الكلب منهم. الدرر اللوامع ٣/ ١٣٨، واللباب لابن عادل ٥/ ٤٦.

الثمانية، ويدلُّ على أن أصلَ لد: لدن، أنك إذا أضفتَه لمضمر جئتَ بالنون فتقول: مِنْ لدنك، ولا يجوز: مِنْ لدك، كما نَبَّه عليه سيبويه[١]، وذكر لها في «همع الهوامع» عشر لغات ما عدا اللغة القيسية[٢]، فليراجع.

﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَۚ﴾ في موضع العلة للفعلين السابقين على جعل «أن» مصدرية، وتقدير اللام معها كأنه قيل: كتاب أُحكمت آياته ثم فُصِّلتْ لئلا تعبدوا إلا الله، أي: لتتركوا عبادةَ غيره عز وجل وتتمحَّضوا لعبادته سبحانه، فإن الإحكام والتفصيل مما يدعوهم إلى الإيمان والتوحيد وما يتفرَّع عليه من الطاعات قاطبةً.

وجوز أن تكون مُفَسِّرة؛ لما في التفصيل من معنى القول دون حروفه، كأنه قيل: فصَّل وقال: لا تعبدوا إلا الله، أو: أَمر أنْ لا تعبدوا إلا الله.

وقيل: إن هذا كلامٌ منقطع عما قبله غيرُ متصل به اتصالاً لفظيّاً، بل هو ابتداءُ كلام قُصِدَ به الإغراء على التوحيد على لسانه ﷺ، و«أن» وما بعدها في حيِّز المفعول به لمقدَّرٍ، كأنه قيل: اِلزموا تركَ عبادةِ غيره تعالى. واحتمالُ أن يكون ما قبلُ أيضاً مفعولاً به بتقدير «قُلْ» أولَ الكلام خلافُ الظاهر، ومثله احتمال كون «أن» والفعل في موقع المفعول المطلق، وقد صرَّح بعضُ المحقِّقين أن ذلك مما لا يحسُن، أَوْ لا يجوز[٣]، فلا ينبغي أن يُلتفت إليه.

﴿إِنَّنِي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ۝٢﴾ ضمير الغائب المجرور لله تعالى و«من» لابتداء الغاية، والجار والمجرور في الأصل صفة النكرة فلما قُدِّم عليها صار حالاً كما هو المعروف في أمثاله، أي: إني لكم من جهته تعالى نذيرٌ أُنذِرُكم عذابَه إن لم تتركوا ما أنتم عليه من عبادة غيره سبحانه، وبشير أُبشِّركم ثوابَه إنْ آمنتم وتمحَّضتم في عبادته عز وجل.

---

(١) الكتاب ٣/ ٢٨٦.

(٢) همع الهوامع ٢/ ٢١٩-٢٢٠، والدرر اللوامع على همع الهوامع ٣/ ١٣٦، ويعني باللغة القيسية كونها معربة كما سلف.

(٣) حاشية الشهاب ٥/ ٦٩.

وجُوِّز كون «من» صلةَ النذير، والضمير إما له تعالى أيضاً، والمعنى حينئذ ـ على ما قال أبو البقاء[1] ـ: نذيرٌ من أجل عذابه. وإما للكتاب على معنى: إني لكم نذيرٌ من مخالفته، وبشيرٌ لمن آمن به.

وقوله تعالى: ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ﴾ عطفٌ على (أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ) سواء كان نهياً أو نفياً، وفي «أن» الاحتمالان السابقان، وقد علمتَ أن الحقَّ أنَّ «أن» المصدرية تُوصل بالأمر والنهي كما تُوصل بغيرهما.

وفي توسيط جملة «إني لكم» إلخ بين المتعاطفين ما لا يخفى من الإشارة إلى عُلوِّ شأن التوحيد، ورفعةِ قَدْرِ النبي ﷺ، وقد رُوعي في تقديم الإنذار على التبشير ما رُوعي في الخطاب من تقديم النفي على الإثبات، والتخلية على التحلية لِتتجاوبَ الأطراف.

والتعرُّضُ لوصف الربوبية تلقينٌ للمخاطَبين، وإرشادٌ لهم إلى طريق الابتهال في السؤال، وترشيحٌ لما يُذكر من التمتيع وإيتاء الفضل.

وقوله سبحانه: ﴿ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ عطفٌ على «استغفروا» واختُلف في توجيهِ توسيط «ثم» بينهما مع أنَّ الاستغفارَ بمعنى التوبة في العُرف، فقال الجُبَّائي: إنَّ المرادَ بالاستغفار هنا التوبةُ عمَّا وقع من الذنوب، وبالتوبةِ الاستغفارُ عما يقع منها بعد وقوعه، أي: استغفروا ربَّكم من ذنوبكم التي فعلتموها، ثم توبوا إليه من ذنوبٍ تفعلونها، فكلمة «ثم» على ظاهرها من التراخي في الزمان.

وقال الفراء: إنَّ «ثم» بمعنى الواو كما في قوله:

بهزٍّ كهزِّ الرُّدينيّ[2] جرى في الأنابيبِ ثم اضطربْ

والعطف تفسيري. وقيل: لا نُسلِّم أن الاستغفارَ هو التوبة، بل هو ترك المعصية، والتوبةُ هي الرجوعُ إلى الطاعة، ولئن سُلِّم أنهما بمعنى ف «ثمَّ» للتراخي

---

(١) في إملاء ما من به الرحمن ٣/ ٢٥٨.

(٢) كذا وقع هذا الشطر في (م) والأصل: بهزٍّ كهزِّ الرُّدينيّ، وهو في مغني اللبيب ص١٦٠، وشرح شواهد العيني بهامش خزانة الأدب ٤/ ١٣١ بلفظ: كهزِّ الرديني تحت العجاج، وفي المعاني الكبير لابن قتيبة ١/ ٥٨: كهز الرُّدينيِّ بين الأكف. والبيت لأبي دؤاد الإيادي يصف فرسه، فيشبه مِشيته باهتزاز الرمح.

في الرُّتبة، والمراد بالتوبة الإخلاص فيها والاستمرارُ عليها، وإلى هذا ذهب صاحبُ «الفرائد».

وقال بعض المُحقِّقين: الاستغفارُ هو التوبةُ، إلا أنَّ المرادَ بالتوبة في جانب المعطوف التوصُّلُ إلى المطلوب مجازاً من إطلاق السبب على المُسبَّب، و«ثم» على ظاهرها، وهي قرينةٌ على ذلك.

وأنت تعلم أنَّ أصلَ معنى الاستغفار طلبُ الغَفْر، أي: السَّتْر، ومعنى التوبة الرُّجوع، ويُطلق الأولُ على طلب سَتْر الذنب من الله تعالى والعفو عنه، والثاني على الندم عليه مع العَزْم على عَدَم العَوْد، فلا اتّحاد بينهما، بل ولا تلازمَ عقلاً، لكن اشْتُرِطَ شرعاً لصحة ذلك الطلَب وقبوله النَّدمُ على الذنب مع العَزْم على عدم العَوْد إليه، وجاء أيضاً استعمالُ الأول في الثاني، والاحتياجُ إلى توجيه العطف على هذا ظاهر، وأما على ذاك فلأن الظاهرَ أن المرادَ من الاستغفار المأمورِ به الاستغفارُ المسبوق بالتوبة بمعنى الندم، فكأنه قيل: استغفروا ربَّكم بعد التوبة، ثم توبوا إليه، ولا شُبهة في ظهور احتياجِهِ إلى التوجيه حينئذ، والقلبُ يميل فيه إلى حمل الأمر الثاني على الإخلاص في التوبة والاستمرارِ عليها، والتراخي عليه يجوز أن يكون رُتْبيّاً، وأن يكون زمانيّاً كما لا يخفى.

﴿يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا﴾ مجزوم بالطلب، ونصب «متاعاً» على أنه مفعولٌ مطلق من غير لفظه، كقوله تعالى: ﴿أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح:١٧]. ويجوز أن يكون مفعولاً به على أنه اسمٌ لما يُنتفع به من منافع الدنيا من الأموال والبنين وغير ذلك، والمعنى - كما قيل -: يُعِشْكم في أَمْن وراحة، ولعلَّ هذا لا يُنافي كونَ الدنيا سجنَ المؤمن وجنةَ الكافر، ولا كونَ أشدِّ الناس بلاءً الأَمْثَلَ فالأمثل؛ لأن المرادَ بالأمن أَمْنُه من غير الله تعالى ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطلاق:٣] وبالراحةِ طيبُ عَيْشه برجاء الله تعالى والتقرب إليه حتى يَعُدَّ المحنةَ مِنْحةً:

وتَعذيبكم عذبٌ لديَّ وجورُكم ... عليَّ بما يقضي الهوى لكم عَدْلُ[1]

وقال الزجاج: المراد: يُبقيكم ولا يستأصلكم بالعذاب كما استأصل أهلَ

(١) البيت لابن الفارض، وهو في ديوانه ص١٣٥.

القُرى الذين كفروا[١]. والخطاب لجميع الأُمَّة بقطع النظر عن كل فرد فرد.

﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ مقدَّر عند الله تعالى، وهو آخرُ أعماركم، أو آخرُ أيام الدنيا كما يقتضيه كلامُ الزجَّاج. ولا دلالة في الآية على أن للإنسان أجلين كما زعمه المعتزلة.

﴿وَيُؤْتِ﴾ أي: يُعْطِ ﴿كُلَّ ذِى فَضْلٍ﴾ أي: زيادة في العمل الصالح ﴿فَضْلَهُۥ﴾ أي: جزاء فَضْله في الدنيا أو في الآخرة؛ لأن العمل لا يُعطى، وقد يقال: لا حاجةَ إلى تقدير المضاف، والمراد المبالغة على حدّ ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾ [الأنعام:٣٩] والضمير لـ «كل»، ويجوز أن يعودَ إلى الربّ، والمراد بالفضل الأول ما أُريد به أولاً وبالثاني زيادة الثواب بقرينة أنَّ الإعطاءَ ثوابٌ، وحينئذ يُستغنى عن التأويل.

واختار بعضُ المُحقِّقين[٢] التفسيرَ الأول، ثم قال: وهذه تكملةٌ لما أجمل من التمتيع إلى أجلٍ مسمًّى، وتبيينٌ لما عسى أن يَعسُرَ فَهْمُ حكمته من بعض ما يتفق في الدنيا من تفاوت الحال بين العاملين، فَرُبَّ إنسانٍ له فضلُ طاعة وعمل لا يُمتَّع في الدنيا أكثرَ مما مُتِّعَ آخرُ دونَه في الفَضْل، وربما يكون المفضولُ أكثرَ تمتيعاً، فقيل: ويُعطِ كلَّ فاضل جزاءَ فَضْله، إما في الدنيا، كما يتفق في بعض المواد، وإما في الآخرة، وذلك مما لا مَردَّ له. انتهى.

ويُفهم من كلام بعضهم عدمُ اعتبار الانفصال على أنه سبحانه يُنعم على ذي الفضل في الدنيا والآخرة، ولا يختص إحسانه بإحدى الدارين، ولا شكَّ أن كلَّ ذي عمل صالح مُنْعَمٌ عليه في الآخرة بما يعلمه الله تعالى، وكذا في الدنيا بتزيين العمل الصالح في قلبه والراحةِ حسب تعليق الرجاء بربِّه ونحو ذلك، ولا إشكالَ في ذلك كما هو ظاهر للمتأمِّل.

وقيل: في الآية لفٌّ ونَشْرٌ، فإن التمتيعَ مرتَّبٌ على الاستغفار، وإيتاءَ الفضل مُرتَّبٌ على التوبة. انتهى.

وأيّاً مّا كان ففي الكلام ضربُ تفصيل لما أُجمل فيما سبق من البشارة.

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٨.

(٢) هو أبو السعود في تفسيره ٤/ ١٨٤.

ثم شرع في الإنذار بقوله سبحانه:

﴿وَإِن تَوَلَّوْا﴾ أي: تستمروا على الإعراض عما ألقي إليكم من التوحيد والاستغفار والتوبة، وأصلُه: تتولوا، فهو مضارع مبدوء بتاء الخطاب؛ لأن ما بعدَه يقتضيه، وحُذفت منه إحدى التاءين كما فُعل في أمثاله.

وقيل: إن «تولوا» ماضٍ غائبٌ، فلا حذف، ويقدّر فيما بعدُ: فقل لهم. وهو خلاف الظاهر.

وأُخِّر الإنذار عن البشارة جرياً على سَنَن تقدُّمِ الرحمة على الغضب، أو لأَنَّ العذابَ قد عُلِّق بالتولِّي عما ذكر من التوحيد وما معه، وذلك يستدعي سابقةَ ذكره.

وقرأ عيسى بن عمر واليماني: «تُوَلُّوا» بضم التاء وفتح الواو وضم اللام[1]، وهو مضارع وَلَّى من قولهم: وَلَّى هارباً، أي: أَدْبر.

﴿فَإِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ﴾ بمقتضى الشفقة والرأفة، أو أتوقَّع ﴿عَذَابَ يَوۡمٖ كَبِيرٍ ۝٣﴾ هو يوم القيامة، وُصِفَ بذلك لِكِبَرِ ما يكون فيه، ولذا وُصِفَ بالثِّقل أيضاً، وجُوِّز وصفُه بالكِبَر لكونه كذلك في نفسه. وقيل: المراد به زمانٌ ابتلاهم الله تعالى فيه في الدنيا، وقد رُوي أنهم ابتُلوا بقَحْطٍ عظيم أكلوا فيه الجِيَفَ. وأيّاً ما كان ففي إضافة العذاب إليه تهويلٌ وتفظيعٌ له.

﴿إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡ﴾ مصدرٌ ميمي، وكان قياسُه فتحَ الجيم؛ لأنه من باب ضَرَبَ، وقياس مصدره الميمي ذلك كما عُلم في[2] محلِّه، أي: إليه تعالى رجوعُكم بالموت، ثم البعث للجزاء في مثل ذلك اليوم، لا إلى غيره، جميعاً لا يتخلَّف منكم أحدٌ.

﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ۝٤﴾ فيندرج في تلك الكُلِّية قدرتُه سبحانه على إماتتكم، ثم بعثكم وجزائكم، فيعذِّبكم بأفانين العذاب، وهذا تقريرٌ وتأكيدٌ لما سلف من ذكر اليوم، وتعليلٌ للخوف.

---

(١) القراءات الشاذة ص٥٩.

(٢) في (م): من.

﴿أَلَآ إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُواْ مِنْهُۚ﴾ كأنه جوابُ سؤال مقدَّر؛ وذلك أنه لما أُلقي إليهم ما أُلقي، وسيق إليهم ما سِيق من الترغيب والترهيب، وَقَع في ذهن السامع أنهم بعد ما سمعوا مثلَ هذا المقال الذي تَخِرُّ له صُمُّ الجبال، هل قابلوه بالإقبال أَمْ تمادَوْا فيما كانوا عليه من الإعراض والضلال؟ فقيل ـ مصدَّراً بكلمة التنبيه إشعاراً بأنَّ ما بعدها من هناتهم أمرٌ ينبغي أن يُفهم ويُتعجَّب منه ـ: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ﴾ إلخ. فضمير «إنهم» للمشركين المُخاطَبين فيما تقدَّم، و«يَثْنون» بفتح الياء مضارع ثنى الشيءَ: إذا لواه وعطفه، ومنه ـ على ما قيل ـ الاثنان، لِعطف أحدِهما على الآخر، والثناءُ لِعَطْفِ المناقب بعضها على بعض، وكذا الاستثناء للعطف على المستثنى منه بالإخراج. وأصلُه يثنيون فأعلَّ الإعلالَ المعروف في نحو يرمون.

وفي المراد منه احتمالات: منها أن الثَّنْي كنايةٌ أو مجازٌ عن الإعراضُ عن الحق؛ لأنَّ مَن أقبل على شيء واجهه بصدره، ومن أَعرض صَرَفَهُ عنه، أي: إنهم يثنون صدورهم عن الحق وينحرفون عنه. والمراد استمرارُهم على ما كانوا عليه من التولِّي والإعراض المشار إليه بقوله سبحانه: ﴿وَإِن تَوَلَّوْاْ﴾ إلخ.

ومنها أنه مجاز عن الإخفاء لأن ما يُجعل داخل الصدر فهو خفيٌّ، أي: إنهم يُضمرون الكُفْرَ والتولِّيَ عن الحق وعداوةَ النبي ﷺ.

ومنها أنه باقٍ على حقيقته، والمعنى: إنهم إذا رأَوا النبي عليه الصلاة والسلام فعلوا ذلك، وولَّوه ظهورهم.

والظاهر أن اللام متعلقة بـ «يثنون» على سائر الاحتمالات، وكأن بعضَهم[1] رأى عدمَ صحةِ التعلُّق على الاحتمال الأول؛ لِمَا أنَّ التولِّي عن الحق لا يصلحُ تعليلهُ بالاستخفاء، لعدم السببية، فقدَّر لذلك متعلَّقاً فعل الإرادة على أنه حال، أو معطوف على ما قبله، أي: ويُريدون لِيَسْتَخْفوا من الله تعالى، فلا يُطلِعُ رسولَه عليه الصلاة والسلام والمؤمنين على إعراضهم[2]، وجعله في قَوْدِ المعنى إليه من قَبيل

---

(١) هو الزمخشري في الكشاف ٢/٢٥٨، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي السعود في تفسيره ٤/١٨٥.

(٢) في الأصل و(م): أغراضهم، والمثبت من تفسير أبي السعود، وجاء في الكشاف بدلاً منها: ازورارهم.

الإضمار في قوله تعالى: ﴿ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ﴾ [الشعراء:٦٣] أي: فضرب فانفلق، لكن لا يخفى أن انسياقَ الذهن إلى توسيطِ الإرادة بين ثني الصدور والاستخفاء ليس بمثابة انسياقه إلى توسيط الضرب بين الأمر والانفلاق، كما ذكره العلامة القَسْطَلَّاني وغيره.

وقيل: إنه لا حاجةَ إلى التقدير في الاحتمالين الأولين؛ لأنَّ انحرافَهم عن الحقّ بقلوبهم، وعطف صدورهم على الكفر، والتولِّي، وعداوة النبي ﷺ، وعدم إظهارهم ذلك يجوز أن يكون للاستخفاء من الله تعالى لجهلهم بما لا يجوزُ على الله تعالى، وأما على الاحتمال الثالث فالظاهر أنه لا بدَّ من التقدير، إلا أنْ يُعادَ الضميرُ «منه» إلى الرسول ﷺ، وهو الذي يقتضيه سببُ النزول على ما ذكره أبو حيان[1] من أن الآية نزلت في بعض الكُفَّار الذين كانوا إذا لقِيهم النبيُّ ﷺ تطامنوا وثَنوا صدورَهم كالمُستتر، ورَدُّوا إليه ظهورَهم، وغشَّوا وجوههم بثيابهم، تباعداً منه وكراهةً للقائه عليه الصلاة والسلام، وهم يظنُّون أنه يخفى عليه ﷺ، لكن ظاهر قوله تعالى الآتي: (يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَۚ) يقتضي عَوْدَ الضمير إليه تعالى.

واختار بعضُ المُحقِّقين الاحتمالَ الثاني من الاحتمالات الثلاث، وأَمْرُ التعليل والضمير عليه ظاهر، وأيَّده بما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها نزلَتْ في الأخنس بن شريق، وكان رجلاً حلوَ المنطق، حسنَ السِّياق للحديث يُظهِرُ لرسول الله ﷺ المحبةَ ويُضمِرُ في قلبه ما يُضادُّها[2]، لكنه ليس بمُجْمَعٍ عليه لما سمعتَ عن أبي حيان.

وقيل: إنه كان الرجلُ من الكُفَّار يدخل بيتَه ويُرخي ستره ويَحني ظهره ويتغشَّى بثوبه ويقول: هل يعلم الله ما في قلبي فنزلت.

وأخرج ابنُ جرير[3] وغيره عن عبد الله بن شداد أنها نزلَتْ في المنافقين، كان أحدُهم إذا مرَّ بالنبي ﷺ ثَنى صدره وتغشَّى لئلا يراه. وهو في معنى ما تقدَّم عن

---

(١) في البحر المحيط ٥/٢٠٣.

(٢) أخرجه الواحدي في أسباب النزول ص٢٦٨.

(٣) في تفسيره ١٢/٣١٧.

أبي حيان إلا أن فيه بعض الكفار دون المنافقين، فلا يَرِدُ عليه ما أُورد على هذا من أنَّ الآية مكية والنِّفاق إنما حدثَ بالمدينة، فكيف يتسنَّى القولُ بأنها نزلَتْ في المنافقين؟!

وقد أُجيبَ عن ذلك بأنه ليس المرادُ بالنفاق ظاهرَه، بل ما كان يصدُر من بعض المشركين الذين كان لهم مداراةٌ تُشبه النِّفاق، وقد يقال: إنَّ حديثَ حدوث النِّفاق بالمدينة ليس إلا، غيرُ مُسلَّم، بل ظهورُه إنما كان فيها، والامتيازُ إلى ثلاث طوائف [وقع بها](١).

ثم لو سُلِّم فلا إشكال، بل يكون على أسلوب قوله سبحانه: ﴿كَمَآ أَنزَلْنَا عَلَى ٱلْمُقْتَسِمِينَ﴾ [الحجر: ٩٠] إذا فسر باليهود، ويُراد به ما جرى على بني قُريظة، فإنه إخبارٌ عما سيقع، وجعله كالواقع لتحقُّقه، وهو من الإعجاز؛ لأنه وقع كذلك، فكذا ما نحن فيه.

نعم الثابت في «صحيح البخاري»، وأخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم، وابن مردويه من طريق محمد بن عبَّاد بن جعفر أنه سمع ابنَ عباس يقرأ الآية، فسأله عنها فقال: أناسٌ كانوا يَستحيون أن يتخلَّوا فَيُفْضُوا إلى السماء، وأن يُجامعوا نساءهم فَيُفْضُوا إلى السماء، فنزل ذلك فيهم(٢).

وليس في الروايات السابقة ما يُكافئ هذه الرواية في الصِّحة. وأمر «يثنون» عليها ظاهر خلا أنه إذا كان المرادُ بالأناس جماعةً من المسلمين كما صرَّح به الجلال السيوطي أشكلَ الأمر، وذلك لأن الظاهرَ من حال المسلم إذا استحيا من ربه سبحانه فلم يَكْشِفْ عورتَه مثلاً في خلوة كان مقصودُه مجرَّدَ إظهارِ الأدب مع الله تعالى مع علمه بأنه جلَّ شأنه لا يحجبُ بصرَه حاجبٌ، ولا يمنع عِلْمَه شيء، ومثلُ هذا الحياء أمرٌ لا يكادُ يذمُّه أحدٌ، بل في الآثار ما هو صريحٌ في الأمر به، وهو شعارُ كثير من كبار الأُمَّة، والقول بأنَّ استحياءَ أولئك المسلمين كان مقروناً بالجهل بصفاته عز وجل فَظَنُّوا أن الثَّني يحجبُ عن الله سبحانه فردَّ عليهم بما ردَّ لا أظنُّك

(١) ما بين حاصرتين من حاشية الشهاب ٥/ ٧٢.
(٢) صحيح البخاري (٤٦٨١)، والدر المنثور ٣/ ٣٣٠.

تَقَبلُه؛ وبالجملة الأمر على هذه الرواية لا يخلو عن إشكال، ولا يكاد يندفع بسلامة الأمر، والذي يقتضيه السياق ويستدعيه رَبْطُ الآيات كونُ الآية في المشركين حسبما تقدَّم، فتدبَّر، والله تعالىَ أعلم.

وقرأ الحِبْر رضي الله عنه ومجاهد وغيرهما: «تَثْنَوْني» بالتاء لتأنيث الجمع وبالياء التحتية[1]؛ لأن التأنيثَ غير حقيقي، وهو مضارع اثْنَوْنَى كاحْلَوْلَى، فوزنه تَفْعَوْعِل بتكرير العين، وهو من أبنيةِ المزيدِ الموضوعة للمبالغة؛ لأنه يقال: حَلِيَ، فإذا أُريد المبالغة قيل: احْلَوْلى، وهو لازمٌ، فـ «صدورُهم» فاعلُه، ويُراد منه ما أُريد من المعاني في قراءة الجمهور، إلا أن المبالغةَ ملحوظةٌ في ذلك فيقال: المعنى مثلاً: تنحرف صدورهم انحرافاً بليغاً.

وعن الحِبر أيضاً وعروة وغيرهما أنهم قرؤوا: «تَثْنَونُّ» بفتح التاء المثناة من فوق وسكون الثاء وفتح النون وكسر الواو وتشديد النون الأخيرة[2]، والأصل تَثْنَوْنِن بوزن تَفْعَوْعِل من الثِّنّ بكسر الثاء وتشديد النون، وهو ما هشَّ وضَعُفَ من الكَلأ، أنشد أبو زيد:

يا أيها الفُصَيِّلُ[3] المُعَنِّي
إنك ريَّان فَصَمِّتْ عني
تكفي اللَّقوحَ أكلةٌ من ثِنِّ[4]

ولَزِمَ الإدغام لتكرير العين إذا كان غير ملحق، و«صدورهم» على هذه مرفوع أيضاً على الفاعلية، والمعنى على وصف قلوبهم بالسخافة والضَّعف كذلك النبتِ

---

(١) القراءات الشاذة ص ٥٩، والمحتسب ١/٣١٨، والبحر ٥/٢٠٢.
(٢) القراءات الشاذة ص٥٩، والمحتسب ١/٣١٩، والبحر ٥/٢٠٢.
(٣) في الأصل من (م): المفضل، والمثبت من المصادر.
(٤) المحتسب ١/٣١٩، وعزاه ابن بري كما في اللسان (ثنن) للأخوص-بخاء معجمة-بن عبد الله الرِّياحي، وهو دون نسبة في المعاني الكبير لابن قتيبة ١/٤٠٥. قال ابن قتيبة: صَمِّتْ عني: أسكت عني ضيفي، يقول: إذا صرفتُ اللبن عنكَ وسقيتُهم سكتوا عني. إنك ريَّان: أي: إنك ستروى. تكفي اللقوح، أي: أمّك. أكلة من ثِنّ-وهو نبات-فيرجع هذا اللبن الذي أسقيته ضيفي فيها، فتَشْربُ، فتروى.

الضعيف، فالصدور مجازٌ عما فيها من القلوب. وجوز أن يكون مطاوع ثَنَاه، فإنه يقال: ثَنَاه فانثنى واثنونى، كما صرَّح به ابنُ مالك في «التسهيل»[1] فقال: وافْعَوْعَل للمبالغة، وقد يُوافق استفعل، ويُطاوع فَعَلَ، ومثَّلوه بهذا الفعل، فالمعنى أن صدورَهم قَبِلَتْ الثني، ويُؤول إلى معنى انحرفَتْ، كما فسر به قراءة الجمهور.

وعن مجاهد وكذا عروة الأعشى أنه قرأ: «تَثْنَئِنّ» كتطمئنّ[2]، وأصله تَثْنَانٌّ فقلبت الألف همزةً مكسورةً رغبةً في عدم التقاء الساكنين وإن كان على حده، ويقال في ماضيه: اثنأَنَّ كاحْمَأَرَّ وابيأَضَّ. وقيل: أصله تَثْنونّ بواو مكسورة، فاستثقلت الكسرة على الواو، فقلبت همزة كما قيل في وشاح: إشاح، وفي وسادة: إسادة، فوزنُه على هذا: تفعوعِل[3]، وعلى الأول: تَفْعَالّ، ورجح باطّراده، وهو من الثِّنّ، الكلأ الضعيف أيضاً.

وقرئ: «تَثْنَوي» كتَرْعوي، ونُسب ذلك إلى ابن عباس أيضاً[4]. وغُلِّط النقلُ بأنه لا حظَّ للواو في هذا الفعل، إذ لا يقال: ثنوتُه فانثوى، كرعوته فارْعَوى، ووزن ارعَوَى من غريب الأوزان، وفي «الصحاح» تقديره: افْعَوَل، ووزنه افْعَلَل، وإنما لم يُدغَم لسكون الياء[5]. وتمام الكلام فيه يُطلب من محلِّه.

وقُرئ بغير ذلك، وأوصَلَ بعضُهم القراءات إلى ثلاثَ عشرةَ، وفصَّلها في «الدر المصون»[6].

ومن غريبها أنه قُرئ: «يُثْنُون» بالضم واستشكل ذلك ابن جني[7] بأنه لا يقال: أَثنيته بمعنى ثَنَيته، ولم يسمع في غير هذه القراءة. وقال أبو البقاء[8]: لا يُعرف

---

(١) ص٢٠٠.
(٢) المحتسب ١/ ٣١٩، والبحر ٥/ ٢٠٢.
(٣) في (م): تفوعل، وهو خطأ، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٥/ ٧١، والكلام منه.
(٤) البحر المحيط ٥/ ٢٠٢، والدر المصون ٦/ ٢٨٧.
(٥) الصحاح (رعو).
(٦) ٦/ ٢٨٤.
(٧) في المحتسب ١/ ٣١٩-٣٢٠، ونسبها لسعيد بن جبير.
(٨) إملاء ما من به الرحمن ٣/ ٢٥٨.

ذلك في اللغة إلا أنْ يقال: معناه: عرضوها للانثناء، كما تقول: أَبَعْتُ الفرسَ، إذا عَرَضْتَه للبيع.

﴿أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ﴾ أي: يجعلونها أغشيةً، ومنه قول الخنساء:

أَرْعَى النجومَ وما كُلِّفتُ رِعْيتَها ... وتارةً أتغشَّى فَضْلَ أطماري[1]

وحاصلُه: حين يأوون إلى فراشهم ويلتحفون بما يَلتحفُ به النائمُ، وهو وقتٌ كثيراً ما يقع فيه حديثُ النفس عادةً، وعن ابن شدَّاد: حين يتغطَّون بثيابهم للاستخفاء. وأيّاً ما كان فالمرادُ من الثياب معناه الحقيقي. وقيل: المراد به الليلُ، وهو يستر كما تَستر الثياب، ومن ذلك قولهم: الليلُ أخفى للويل[2].

والظرف متعلِّق بقوله سبحانه: ﴿يَعْلَمُ﴾ أي: ألا يعلم ﴿مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ حين يستغشون ثيابَهم؛ ولا يلزم منه تقييدُ علم الله تعالى بذلك الوقت؛ لأن من يعلم فيه يعلم في غيره بالطريق الأولى.

وجُوِّز تعلّقه بمحذوف، وقدَّره السمين وأبو البقاء: يستخفون[3]، وبعضهم: يُريدون.

و«ما» في الموضعين إما مصدرية أو موصولة عائدُها محذوف، أي: الذي يُسرونه في قلوبهم والذي يُعلنونه أيَّ شيء كان، ويدخل ما يقتضيه السِّياق دخولاً أولياً، وخصَّه بعضُهم به.

وقدم هنا السِّر على العَلَن نَعْياً عليهم من أول الأمر ما صنعوا، وإيذاناً بافتضاحهم ووقوع ما يَحذرونه، وتحقيقاً للمساواة بين العِلْمينِ على أبلغِ وجه، فكأنَّ عِلْمَه سبحانه بما يُسِرُّونه أقدمُ منه بما يُعلنونه، وحاصل المعنى: يستوي بالنسبة إلى عِلْمه المحيط سرُّهم وعَلَنهم، فكيف يَخفى عليه سبحانه ما عسى أن يُظهروه؟

---

(١) ديوان الخنساء ص٣٣.

(٢) ذكره الميداني في مجمع الأمثال ٢/ ١٩٣.

(٣) الدر المصون ٦/ ٢٨٩.

وقرأ ابن عباس: «على حين يستغشون» قال ابنُ عطية[1]: ومن هذا الاستعمال قولُ النابغة:

على حينَ عاتبتُ المشيبَ على الصبا[2]

﴿إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝٥﴾ تعليلٌ لما سبق وتقريرٌ له، والمرادُ بذات الصدور الأسرارُ المُستكِنَّة فيها، أو القلوب التي في الصدور، وأيّاً ما كان فليست الذات مقحمةً كما في ذات غدوةٍ، ولا من إضافة المُسمَّى إلى اسمه كما تُوهِّم، أي: إنه تعالى مبالغٌ في الإحاطة بمضمرات جميع الناس وأسرارهم، أو بالقلوب وأحوالها، فلا يخفى عليه سرٌّ من أسرارها، فكيف يخفى عليه ما يُسِرُّون وما يُعلنون؟

وكان التعبيرُ بالجملة الاسميةِ للإشارة إلى أنه سبحانه لم يَزَلْ عالماً بذلك، وفيه دليلٌ على أنه تعالى يعلم الأشياءَ قبل وجودِها الخارجي، وهذا مما لا يُنكره أحدٌ سوى شِرْذمةٍ من المعتزلة قالوا: إنه تعالى إنما يعلم الأشياءَ بعد حدوثها، تعالى عن ذلك عُلُوّاً كبيراً، ولا يلزمُ هذا بعض المُتكلِّمين المُنكرين للوجود الذهني؛ لأنهم إذا لم يقولوا بهِ مع إنكار الوجود الذهني يلزمهم القولُ بتعلّق العلم بالمعدوم الصِّرف، وامتناعه من أجلِّ البديهيات، والإنكارُ مكابرةٌ، أو جهل بمعنى التعلّق بالمعدوم الصِّرف، وقد أورد ذلك عليهم المحقِّق الدواني، وهو ناشئٌ ـ على ما قيل ـ عن الذهول عن معنى إنكار الوجود الذهني، وبعد تحقيق المراد منه يندفع ذلك.

وبيانه أنه ليس معنى إنكارهم ذلك أنه لا يحصلُ صورة عند العقل إذا تصوَّرنا شيئاً، أو صدَّقنا به؛ لأن حصولَها عنده في الواقع بديهي لا يُنكره إلا مُكابر، وكيف يُنكره الجمهور والعلمُ الحادث مخلوقٌ عندهم، والخلقُ إنما يتعلَّق بأعيانِ الموجودات؛ بل هو بمعنى أنَّ ذلك الحصولَ ليس نحواً آخرَ من وجود الماهية المعلومة بأن يكون لماهية واحدة ـ كالشمس مثلاً ـ وجودان، أحدُهما خارجيٌّ والآخرُ ذهني كما يقول به مُثبتوه، فهم لا يُنكرون الوجودَ عن صور الأشياء

(١) في المحرر الوجيز ٣/ ١٥١.

(٢) ديوان النابغة ص٧٩، وعجزه: وقلت ألمَّا أصحُ والشيب وازع. وسلف ٧/ ٥٠٨.

وأشباحها، وهي موجوداتٌ خارجية وكيفياتٌ نفسانية، وهي المخلوقة عندهم، وإنما يُنكرون الوجودَ الذهني عن أَنْفُس تلك الأشياء، وذلك بشهادة أدلَّتهم حيث قالوا: لو حصلت النار في الأذهان لاحترقَتِ الأذهان بتصوُّرها، واللازم باطلٌ، فإنه كما ترى إنما ينفي الوجودَ عن نفس النار لا عن شبحها ومثالها، فالحقُّ أن الجمهورَ إنما أنكروا ما ذهب إليه مُحقِّقو الحكماء من أن الحاصلَ في الأذهان أَنْفُسُ ماهيات الأشياء، ولم يُنكروا ما ذهب إليه أهلُ الأشباح. وحينئذ يقال: علمُ الواجب عندهم إما تعلُّقه بأشباح الأشياء أو صفةٌ ذات ذلك التعلُّق، فلا يلزمهم القول بما قاله الشِّرْذمة، ولا يتَّجه عليهم أن التعلُّق بتلك الأشباح الموجودة في الأزل لكونه نسبة بينها وبينه تعالى متأخِّر عنها فيلزم إيجاد تلك الأشباح بلا علم، وهو مُحال، لأنا نقول: لما كان الواجب تعالى موجباً في علمه وسائر صفاته الذاتية كان وجودُ تلك الصور الإدراكية التي هي تلك الأشباحُ مقتضى ذاته تعالى، فلا بأس في كونها سابقةً على العلم بالذات، وإنما المسبوق بالعلم هو أفعالُه الاختيارية.

ثم ينبغي أن يعلمَ أنه ليس معنى قولهم: إن علمَ الواجب تبارك وتعالى بالأشياء أزليٌّ، وتعلّقه بها حادثٌ أنه ليس هناك إلا تعلُّقٌ حادثٌ؛ لأنه يلزم حدوثَ نفس العلم فيعود ما ارتكبه الشِّرذمةُ للقطع بأنه لا يصير المعلومُ معلوماً قبل تعلُّق العلم به، وهو من الفساد بمكان، بل معناه أن التعلُّقَ الذي لا تقتضيه حقيقةُ العلم حادثٌ.

وهناك تعلّق تقتضيه تلك الحقيقة، وهو قديم. وذلك لأنَّ الأشباحَ والأمثال معلومةٌ بالذات، وبواسطتها تُعلَم الأشياء، فتعلُّق العلم عندهم أعمُّ من تعلُّقه بذاتِ الشيء المعلوم، أو بمثاله وشبحِهِ، ولما لم يُمكن وجودُ الحوادث في الأزل كان العلم المُمكن بالنسبة إليها بالتعلُّق بأمثالها وأشباحها، وبعد حدوثها يتجدَّد التعلُّق بأن يكون بذاتِ تلك الحوادث.

وبالجملة تعلُّقُ العلم بأمثالِ الحوادث وأشباحها أزليٌّ، وبأنفسها وذواتها حادثٌ، ولا إشكالَ فيه أصلاً.

وبهذا التحقيق يندفع شُبهاتٌ كثيرة كما قيل، لكن أورد عليه أنَّ برهانَ التطبيق

جارٍ في هاتيك الأشباح لما أنها متميزةُ الآحاد في نفس الأمرِ فيلزم أحد المَحذورين.

وفي المقام أبحاثٌ طويلةُ الذَّيل، وقد بَسَطَ الكلامَ في ذلك مولانا إسماعيل أفندي الكلنبوي[1] في «حواشيه» على شرح العضدية، وللمولى الشيخ إبراهيم الكوراني تحقيقٌ على طرز آخر ذكره في كتابه «مطلع الجود» فارجع إليه.

وبالجملة لا تخفى صعوبةُ هذه المسألة، وهي مما زلَّت فيها أقدامُ أقوام، ولعل الله سبحانه يرزقُكَ تحقيقَها بمنِّه سبحانه، وقد قال به أفضلُ المتأخِّرين مولانا إسماعيل أفندي الكلنبوي.

﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ الدابةُ اسمٌ لكل حيوان ذي روح ذكراً كان أو أُنثى عاقلاً أو غيره، مأخوذٌ من الدَّبيب، وهو في الأصل المشي الخفيف، ومنه قوله:

زَعَمتنِي شيخاً ولستُ بشيخ ... إنما الشيخُ من يَدِبُّ دبيبا[2]

واختُصَّت في العُرف بذوات القوائم الأربع، وقد تختصُّ بالفرس، والمرادُ بها هنا المعنى اللُّغوي باتِّفاق المفسِّرين، أي: وما من حيوان يَدِبُّ على الأرض إلا على الله تعالى غذاؤه ومعاشُه، والمرادُ أن ذلك كالواجب عليه تعالى، إذ لا وجوبَ عليه سبحانه عند أهل الحقِّ كما بيِّن في الكلام، فكلمة «على» المستعملة للوجوب مستعارةٌ استعارةً تبعيَّة لما يُشبهه، ويكون من المَجاز بمرتبتين.

وذكر الإمام أن الرزقَ واجبٌ بحسب الوعد والفَضْل والإحسان[3]. على معنى أنه باقٍ على تفضُّله، لكن لمَّا وعدَه سبحانه ـ وهو جلَّ شأنه لا يخلُّ بما وعدَ ـ صوَّره بصورة الوجوب لفائدتين: التحقيق لوصوله، وحمل العباد على التوكُّل فيه.

ولا يمنع من التوكُّل مباشرةُ الأسباب مع العلم بأنه سبحانه المُسبِّب لها؛ ففي

(١) إسماعيل بن مصطفى بن محمود، أبو الفتح الرومي، ويعرف بشيخ زاده، قاضٍ حنفي عثماني، اشتهر بالرياضيات والمنطق. الأعلام ١/ ٣٢٧.

(٢) البيت في كتاب العين ١/ ٣٦٦، والبحر المحيط ٣/ ٢٧٦، وصدره في المغني ص ٧٧٥.

(٣) تفسير الرازي ١٧/ ١٨٦.

الخبر: «اعقِلْ وتوكَّلْ»[١] وجاء: «لن تموتَ نفسٌ حتى تستكملَ رِزْقَها وأجلَها، فاتقوا الله تعالى، وأَجْملوا في الطلب»[٢].

ولا ينبغي أن يعتقدَ أنه لا يحصل الرزقُ بدون مباشرة سببٍ، فإنه سبحانه يرزقُ الكثيرَ من دون مباشرة سبب أصلاً، وفي بعض الآثار: إن موسى عليه السلام عند نزول الوحي تعلَّق قلبُه بأحوال أهله، فأمرهُ الله تعالى بأن يضربَ بعصاه صخرةً، فضرب فانشقَّت الصخرةُ وخرجَتْ صخرةٌ ثانية، فضربها فخرجَتْ ثالثةٌ، فضربها، فانشقَّتْ عن دودة كالذَّرَّة وفي فمها شيءٌ يجري مجرى الغذاء لها، وسمعها تقول: سبحان مَن يراني، ويسمع كلامي، ويعرف مكاني، ويذكرني ولا ينساني.

وما أحسن قول ابنِ أُذينة[٣]:

لقد علمتُ وما الإسرافُ من خُلقي ... أنَّ الذي هو رزقي سوف يأتيني
أسعى إليه فَيُعييني تطلُّبه ... ولو أقمتُ أتاني لا يُعنِّيني

وقد صدَّقه اللهُ تعالى في ذلك يومَ وفدَ على هشام فقرَّعه بقوله هذا، فرجَع إلى المدينة، فندِمَ هشامٌ على ذلك، وأرسل بجائزته إليه.

ويقربُ من قصته قصةُ الثقفيِّ مع عبيد الله بن عامرٍ[٤] خالِ عثمان بن عفان رضي الله عنه، وهي مشهورة حكاها ابنُ أبي الدنيا، ونقلها غيرُ واحد[٥].

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٧٣١) من حديث عمرو بن أمية الضمري، ولفظه: قال رجل للنبي ﷺ: أُرْسلُ ناقتي وأتوكَّل؟ قال: «اعقلها وتوكَّل».

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢١٤٤) من حديث جابر رضي الله عنه، وأخرجه القضاعي في مسند الشهاب (١١٥١) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٣) هو عروة بن أُذينة، يُكنى أبا عامر، شاعر غزل مقدَّم من شعراء المدينة، وهو معدود من شعراء الفقهاء والمحدِّثين. الأغاني ١٨/ ٣٢٢، وفيه البيتان التاليان والقصة التي ذكرها المصنف.

(٤) كذا في الأصل و(م)، والصواب: عبد الله بن عامر. كما في كتب التراجم والسير.

(٥) ذكر القصة ابن عساكر في تاريخ دمشق ٢٩/ ٢٦٧-٢٦٨ من طريق ابن أبي الدنيا، أن جابر بن عبد الله الأنصاري ورجلاً من ثقيف قصدا ابن عامر والي العراق، فلما وصلا صلَّيا ركعتين، ثم قال جابر: إني لما صلَّيت هاتين الركعتين فكرت، فاستحييت من ربي أن يراني طالباً رزقاً من غيره، اللهم رازق ابن عامر، ارزقني من فضلك، ثم رجع إلى المدينة، ودخل الثقفي =

وقد ألغى أمرَ الأسباب جدّاً من قال:

مَـثَـلُ الـرزق الـذي تـطـلـبـه مَـثَـلُ الـظـل الـذي يـمـشـي مـعـك
أنـتَ لا تُـدركـه مـتَّـبـعـاً وإذا وَلَّـيـت عـنـه تَـبِـعـك[١]

وبالجملة ينبغي الوثوقُ بالله تعالى وربطُ القلب به سبحانه، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن.

واحتجَّ أهلُ السنَّة بالآية على أن الحرامَ رزقٌ، وإلا فمن لم يأكل طولَ عُمره إلا من الحرام يلزم أن لا يكونَ مرزوقاً.

وأُجيبَ بأنَّ هذا مجردُ فرض، إذْ لا أقلَّ من التغذِّي بلبن الأم مثلاً، وهو حلالٌ، على أن المرادَ أن كلَّ حيوان يحتاجُ إلى الرزق، إذا رُزِقَ فإنما رِزْقُه من الله تعالى، وهو لا يُنافي أن يكونَ هناك من لا رزقَ له، كالمتغذِّي بالحرام، وكذا من لم يُرزق أصلاً حتى مات جوعاً، ورُوي هذا عن مجاهد، وقد تقدَّم الكلامُ في ذلك[٢].

﴿وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا﴾ موضعَ قَرارِها في الأصلاب ﴿وَمُسْتَوْدَعَهَا﴾ مَوْضِعَها في الأرحام وما يجري مجراها من البيض ونحوه، فالمستقَرُّ والمستودَع اسما مكان. وجُوِّز فيهما أن يكونا مصدرين، وأن يكون المستودعُ اسمَ مفعول لتعدِّي فِعْله، ولا يجوز في المستقرِّ ذلك؛ لأنَّ فِعْلَه لازمٌ. والأول هو الظاهر.

وإنما خُصَّ كلٌّ من الاسمين بما خُصَّ به من المحل ـ كما قال بعض الفُضَلاء ـ لأنَّ النطفةَ مثلاً بالنسبة إلى الأصلاب في حيِّزها الطبيعي ومنشئها الخَلْقي، وأما بالنسبة إلى الأرحام مثلاً فهي مُودَعة فيها إلى وقتٍ معين.

وعن عطاء تفسير المستقَرّ بالأرحام والمستودَع بالأصلاب، وكأنه أخذ تفسير الأول بذلك من قوله سبحانه: ﴿وَنُقِرُّ فِي ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ﴾ [الحج: ٥].

= البصرة، وأخبر ابن عامر بقصة جابر، فبكى ابن عامر وقال: والله ما قالها أشراً ولا بطراً، ولكن رأى مجرى الرزق ومخرج النعمة. فأمر للثقفي بأربعة آلاف وأضعف ذلك لجابر.

(١) البيتان لمحمد بن إدريس بن علي المعروف بابن مرج الكحل، وهما في نفح الطيب ٥/ ٥٤.

(٢) ينظر ١/ ٣٥٩ وما بعد.

وجوز أن يكون المرادُ بالمستقَرّ مساكنَها من الأرض حيث وُجدت بالفعل، وبالمستودع محلَّها من الموادّ والمَقارِّ حين كانت بعدُ بالقوة، وهذا عامٌّ لجميع الحيوانات بخلاف الأول، إذْ من الحيوانات ما لم يستقرَّ في صُلب، كالمتكوِّن من عفونة الأرض مثلاً. ولعل تقديمَ محلِّها باعتبار حالتها الأخيرة لرعاية المناسبة بينها وبين عنوان كونها دابَّةً في الأرض، والمعنى على ما قيل: ما من دابّة في الأرض إلا يرزقها اللهُ تعالى حيث كانت من أماكنها يسوقه إليها، ويعلم موادَّها المختلفة المُندرجة في مراتبِ الاستعدادات المُتفاوتة المتطورة في الأطوار المُتباينة، ومقارَّها المتنوعة، ويُفيض عليها في كل مرتبة ما يَليق بها من مبادي وجودها وكمالاتها المُتفرِّعة عليها. ولا يخلو عن حُسن إلا أن فيه بُعداً.

وأخرج عبد الرزاق وجماعةٌ عن ابن عباس ﵄ أن «مستقَرَّها» حيث تأوي و«مستودعها» حيث تموت[1]. وتُعقِّبَ بأن تفسيرَ المُستودَع بذلك لا يُلائم مقامَ التكفُّل بأرزاقها.

وقد يقال: لعلَّ ذلك إشارةٌ إلى نهاية أمدِ ذلك التكفُّل، وفي خبر ابنِ مسعود ﵁ إشارةٌ إلى ما هو كالمبدأ له أيضاً؛ فقد أخرج عنه ابن جرير والحاكم - وصحَّحه - أنه قال: «مستقرّها» الأرحام، و«مستودعها» حيث تموت[2]. فكأنه قيل: إنه سبحانه مُتكفِّل برزق كلِّ دابّة ويعلم مكانَها أول ما تحتاج إلى الرزق ومكانَها آخرَ ما تحتاج إليه، فهو سبحانه يسوقه إليها ولا بدَّ إلى أن ينتهي أمدُ احتياجها.

وجوِّز في هذه الجملة أن تكون استئنافاً بيانيّاً، وأن تكون معطوفةً على جملة ﴿عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ داخلةً في حيِّز «إلا»، وعليه اقتصر الأجهوري.

﴿كُلٌّ فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ۝٦﴾ أي: كلُّ واحدٍ من الدوابِّ ورزقُها ومستقرُّها ومستودعُها، أوكل ما ذكر وغيره مثبتٌ في اللوح المحفوظ البيِّن لمن ينظر فيه من الملائكة عليهم السلام، أو المُظهِر لما أُثبت فيه للناظرين.

---

(١) تفسير عبد الرزاق ٢/ ٣٠٢.

(٢) تفسير الطبري ١٢/ ٣٢٧، والمستدرك ٢/ ٣٤١.

والجملة ـ على ما قال الطيبي ـ كالتتميم لمعنى وجوبِ تكفُّل الرِّزق، كمن أقرَّ بشيء في ذمَّتِه، ثم كتب عليه صكّاً.

وفي «الكشف»: إن الأظهر أنها تحقيقٌ للعلم، وكأنه تعالى لما ذكر أنه يعلم ما يُسِرُّون وما يُعلنون أردفَه بما يدلُّ على عموم عِلْمه، ثم أتى سبحانه بما يدلُّ على عظيم قُدرته جلَّ شأنه من قوله تبارك وتعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ تقريراً للتوحيد لأن من شَمِلَ علمُه وقُدرتُه هو الذي يكون إلهاً لا غيره مما لا يَعلم ولا يَقدِر على ضُرٍّ ونفع، وتأكيداً لما سبق من الوعد والوعيد، لأنَّ العالِم القادر يُرجى ويُخشى.

وجُوِّز أن تكون الآيةُ تقريراً لقوله سبحانه: ﴿يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ وما بعدها تقريراً لقوله سبحانه: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. وفيه بُعدٌ.

وكأن المرادَ بخلق السماواتِ والأرض... إلخ خَلْقُهما وما فيهما، أو تجعل السماوات مجازاً عن العُلويات فَتَشْمَلها وما فيها، وتجعل الأرضَ مجازاً بمعنى السُّفليات فتشمَلها وما فيها من غير تقدير. واحتيج لذلك لاقتضاءِ المقام إيَّاه، وإلا فخَلْقُهما في تلك المدة لا يُنافي خلقَ غيرهما فيها.

والمراد باليوم الوقت مطلقاً لا المتعارف، إذ لا يُتَصوَّر ذلك حين لا شمسَ ولا أرضَ، وقيل: أُريد به مدة زمان دور المحدَّد المسمى بالعرش دورة تامةً، وإليه ذهب الشيخ الأكبر قُدِّسَ سِرُّه، وقد علمتَ حاله فيما تقدَّم[١]، وقيل غير ذلك.

وفي عدم خلقهما دفعةً كما علمت دليلٌ ـ كما قال غيرُ واحد ـ على كونه سبحانه قادراً مختاراً مع ما فيه من الاعتبار للنُّظَّار والحثِّ على التأنِّي في الأمور، وقد تقدَّم ما قيل في وجهِ تخصيص هذا العدد دون الزائد عليه كالسبعة أو الناقص عنه كالخمسة للخَلْق[٢]، ولعلنا نُحقِّق ذلك في موضعٍ آخرَ.

وإيثارُ صيغة الجمع في السماوات لاختلافها بالأصل والذات دون الأرض، وإن قيل: إنها مثل السماء في كونها سبعاً طباقاً بين كل أرض وأرض مسافة وفيها

---

(١) ينظر ما سلف ص١٨-١٩ من هذا الجزء.

(٢) ينظر ما سلف في الموضع السابق.

مخلوقات، وبذلك فُسِّر قولُه سبحانه: ﴿وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ الطلاق: ١٢]. والكثيرُ على أن الأرضَ كرةٌ واحدةٌ منقسمةٌ إلى سبعةِ أقاليم وحملوا الآية على ذلك.

﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ عطف على جملة «خلق» مع ضميره المستتر، أو حال من الضمير بتقدير «قد» على ما هو المشهورُ في الجملة الحالية الماضوية من اشتراط «قد» ظاهرةً أو مقدَّرةً، والمُضي المستفاد مِن «كان» بالنسبة للحكم لا للتكلم، أي: كان عرشُه على الماء قبلَ خَلْقهما، وهو الذي يقتضيه كلامُ مجاهد، وبه صرَّح القاضي البيضاوي، ثم قال: لم يكن حائلٌ بينهما ـ أي: العرش والماء ـ لا أنه كان موضوعاً على متن الماء، واستدلَّ به على إمكان الخَلاء، وأن الماءَ أولُ حادثٍ بعد العرش من أَجْرام هذا العالم، انتهى[(١)].

وكذا صرَّح به العلامةُ أبو السعود مفتي الديار الرومية، لكنه قال: ليس تحته ـ يعني العرش ـ شيء غيره، أي: الماء، سواء كان بينهما فرجة، أو [كان] موضوعاً على مَتْنه كما ورد في الأثر، فلا دلالةَ فيه على إمكان الخلاء، كيف لا ولو دلَّ لدلَّ على وجوده لا على إمكانه فقط، ولا على كون الماء أولَ ما حدث في العالم بعد العرش، وإنما يدلُّ على أنَّ خَلْقَهما أقدمُ من خلق السماوات والأرض، من غير تعرُّض للنسبة بينهما[(٢)]. انتهى.

ولا يخفى ما بين القاضي والمُفتي من المخالفة، والأكثرون على أن الحقَّ مع المُفتي كما ستعلمه إن شاء الله تعالى.

وانتصر بعضُهم للقاضي بأنه لو كان موضوعاً على متن الماء لَلَزِمَ قبل خَلْق تمام العالم أحدُ الأمور الستة: إما خروجُ الماء عن حيِّزه الطبيعي، أو خروجُ العرش عن حيِّزه الطبيعي، أو تخلخل الماء، أو نموُّه، أو تخلخل العرش، أو نموُّه. وحين خَلْقِ العالم أحدُ الأمور الخمسة: إما حركةُ العرش بالاستقامة إلى حيِّزه الطبيعي، أو تكاثف الماء، أو ذبوله، أو تكاثف العرش، أو ذبوله. وهذه الأمور باطلةٌ كما لا يخفى على مَن تدرَّب في الحِكمة، ويحمل الإِمكان في كلامه على الإمكان

---

(١) تفسير البيضاوي (مع حاشية الشهاب) ٥/ ٧٣.
(٢) تفسير أبي السعود ٤/ ١٨٧، وما بين حاصرتين منه.

الوقوعي، أو يُراد به الإمكان الذاتي، وبالخَلاء الخَلاء في عالمنا هذا، فإنه المتنازعُ فيه، فكأنه قيل: واستدلَّ به على أن الخَلاء في عالمنا ممكنٌ بالإمكان الذاتي، وتوجيه الاستدلال به حينئذ على ذلك هو أن الخَلاء قبل عالمنا هذا كان واقعاً، ووقوعُ شيء في وقت شيء من الأوقات دليلٌ على إمكانه الذاتي في جميع الأوقات، فإنَّ ثبوتَ الإمكان للممكن واجبٌ، فالممكن في وقتٍ ممكنٌ في وقتٍ آخر كما حقَّقه شارحُ «حكمة العين».

ووجهُ الدلالة على أن الماءَ أولُ حادثٍ بعد العرش أنَّ كلَّ جسم بسيط فله مكانٌ طبيعيٌّ، وأنَّ المكانَ من لوازمِ وجودِ الجسم، فإن الفاعلَ إذا أَوجد الجسمَ أوجده لا محالة في مكان كما صرَّحوا به، والمكان للخفيف من الأجسام هو الفوق، وللثقيل التحت على حسب الثِّقل والخِفَّة، وتحدُّدهما إنما هو بالفلك الأعظم، فوجود الماء في جوف العرش يتوقَّف على وجودِ مكانه المتوقِّف على وجود العرش، فيتأخَّر عنه حدوثاً.

ولا يخفى ما في هذا الوجه من النظر، ولا أقلَّ من أن يقال: لِمَ لا يجوز أن يَخلُقَ اللهُ تعالى العرشَ والماء معاً؟ على أنه قد جاء في بعض الآثار ما هو ظاهرٌ في أن الماءَ كان مخلوقاً قبل العرش، فقد أخرجَ الطيالسي وأحمد والترمذي ـ وحسنه ـ وابن ماجه وابن جرير وابن المنذر والبيهقي في «الأسماء والصفات» وغيرهم عن أبي رَزِين العُقَيلي قال: قلتُ: يا رسولَ الله، أين كان ربُّنا قبل أن يَخلُقَ السماوات والأرض؟ قال: «كان في عَمَاء ما تحته هواء وما فوقه هواء، وخَلَقَ عَرْشَه على الماء»[1].

وقال بعضٌ في بيان وجه ذلك: إنه لما كان معنى كون العرش على الماء أنه موضوعٌ فوقَه لا مُماسَّه، وأن خلق السماوات والأرض إنما كان بعدَهما، اقتضى ذلك أن العرشَ مخلوقٌ قبلُ، وأن الماء أولُ حادث بعدَه، وهو من فحوى الخطاب، وقوله: لا أنه كان موضوعاً... إلخ؛ لأن سياقَه لبيان قُدرته تعالى يقتضيه. وفيه ما فيه كما لا يخفى.

---

(١) مسند الطيالسي (١٠٩٣)، ومسند أحمد (١٦١٨٨)، وسنن الترمذي (٣١٠٩)، وسنن ابن ماجه (١٨٢)، وتفسير الطبري ١٢/ ٣٣١، والأسماء والصفات ص٢٧٦.

وتعقب بعضُ فُضَلاء الروم ما ذكر أولاً، بأنَّ حاصلَه أن الشقَّ الثاني من الشِّقَّين المذكورين في كلام العلامة الثاني مستلزم لأحد أمورٍ تَقرَّر في علم الحِكمة بُطلانُها، فيتعيَّن الأول منهما، وهو الذي ذهب إليه العلامة الأول، وهو إنما يتم أن لو كانت المُقدِّمات المذكورة في إبطال تلك الأمور يقينيةً، وهو ممنوعٌ، فإن أكثرَها مبنيٌّ على أصول الفلاسفة، وقد بيَّن القاضي نفسُه بطلانَ أكثرِها في «الطوالع»[1]، وهو إنما يُراعي القواعدَ الحكمية إذا لم تكن مُخالِفةً للقواعد الإسلامية.

على أن في كلام ذلك المنتصر خَللاً من وجوه:

الأول: أن قوله يلزم إما خروج الماء على حيِّزه الطبيعي... إلخ. يقال في جوابه: إنه يجوز أن يخرج الماء عن حيِّزه الطبيعي، وذلك غيرُ مُحال، وإن كان خروجه بنفسه بطريق السيلان عن حيِّزه الطبيعي محالاً، ويشهد لذلك أنهم ذكروا أن الماءَ لِثقله الإضافي يقتضي أن يكونَ فوقَ الأرض، والأرضَ لثقلها الحقيقي تقتضي أن تكونَ مغمورةً بأَسْرِها فيه، بحيث يُمكن أن يُفرضَ في جوفها نقطة تكون الخطوطُ الخارجة منها إلى سطح الماء متساويةً من جميع الجهات، مع أن الأمرَ اليومَ ليس كذلك؛ لانكشاف ربعٍ شماليٍّ من الأرض، وانحسار الماء عنه؛ إما بسبب قُرب الشمس من الجنوب إلى الأرض عند كونها في الحضيض بقَدْرٍ ثخن المتمم المحوى كما قيل، أو لأمرٍ آخرَ يعلمه اللهُ تعالى.

الثاني أن ما ذكره[2] من استحالة تَخَلْخُل الماءِ ممنوعٌ عندهم أيضاً، وما يقال: إن القول بالتخلخل لا يُتَصوَّر في البسائط الحقيقية لِلزوم تركيب ما فيه مدفوعٌ، فقد صرَّح في «حِكمة العين» و«شرحها» بأن التخلخلَ الحقيقيَّ ـ وهو أن يَزداد مقدارُ الجسم من غير أن يُزَادَ عليه شيء من خارج ـ ممكنٌ، وحقَّقه سيِّدُ المُحقِّقين في «حواشيه»[3] بأن الجسم سواء كان مركَّباً من الهيولى والصورة أو لم يكن، يُمكن

---

(١) طوالع الأنوار، مختصر في علم الكلام للقاضي البيضاوي. كشف الظنون ٢/١١١٦.

(٢) في (م): ذكروه.

(٣) يعني حاشية السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني على شرح شمس الدين محمد بن مبارك شاه الشهير بميرك البخاري لحكمة العين للعلامة نجم الدين علي بن محمد القزويني. كشف الظنون ١/ ٦٨٥.

التخلخل والتكاثُفُ فيه؛ لأن مقدارَ الجسم زائدٌ عليه، والجسم من حيث هو لا مقدارَ له في ذاته، فنسبته إلى جميع المقادير على السواء، فأمكن أن يتَّصف بأكبرَ مما هو متَّصف به أو أصغرَ. وأيضاً الجسمُ متَّصلٌ واحدٌ والمقدارُ زائدٌ عليه، والجسم البسيطُ جزؤه يُساوي كلَّه، فإذا اتَّصف الكل بمقدار خاصٍّ فجزؤه إذا انفردَ وجب أن يكون قابلاً للاتِّصاف بذلك المقدار، والكلُّ بالعكس ضرورةَ تساوي المتماثلات في الأحكام، وحينئذ يتحقَّق إمكانُ ذلك.

والثالث: أن التوجيهَ بحمل الإمكان على الإمكان الذاتي.. إلخ، منظورٌ فيه؛ إذ لا يلزمُ من وقوع شيء في وقت من الأوقات إلا إمكانُ وجودِه في ذلك الوقتِ وإنْ كان ذلك الإمكان مستمرّاً واجباً في جميع الأوقات، فقوله: إنَّ ثبوتَ الإمكان للممكن واجبٌ فالممكن في وقت ممكنٌ في كل وقت ـ إنْ أرادَ به أنَّ إمكانَه أمرٌ ثابتٌ له في كل وقت ـ على أنَّ قولَه: في كلِّ وقت ظرفٌ للإمكان، فهو مسلَّم، لكن اللازم منه أن يكونَ ذلك الشيء متصفاً بالإمكان إمكاناً مستمرّاً دائماً غيرَ مسبوق بعدم الاتِّصاف، ولا سابقَ عليه، ولا يلزمُ منه أن يكونَ وجودُه في كلِّ وقت ممكناً؛ لجوازِ أن يكونَ وجودُ الشيء في الجملة ممكناً إمكاناً مستمرّاً، ولا يكون وجودُه في كل وقت ممكناً، بل ممتنع؛ ولا يلزم من هذا أن يكون الشيء من قَبيل المُمتنعات دون المُمكنات؛ فإنَّ إمكانَ الشيء ليس معناه جوازَ اتِّصافه بجميع أنحاء الوجود، بل معناه جوازُ اتِّصافه بوجود مّا في الجملة، فيكفي في إمكان الشيء جوازُ اتِّصافه بالوجود الواقع في وقت، والممتنع هو الذي لا يقبل الوجودَ بوجه من الوجوه، وإنْ أراد أنه ممكن الوجود في كل وقت ـ على أن يكون في كل وقت ظرفاً للوجود ـ فهو ممنوعٌ ولا يتفرَّع على كون ثبوت الإمكان للممكن واجباً، فإنه قد حقَّق المُحقِّق الدواني في بعض تصانيفه أن إمكانَ الممكن وإن كان مستمرّاً في جميع الأزمنة لا يستلزمُ إمكانَ وجودِ ذلك المُمكن في تلك الأزمنة، وعلى هذا اعتمد المُتكلِّمون في الجواب على استدلال الفلاسفة على قِدَم العالم بأنه مُمكن الوجود في الأزل وإلا لَزِم الانقلابَ، وهو محالٌ بالضرورة، وقُدرة الباري تعالى أزليةٌ بالاتِّفاق، فلو كان العالم حادثاً لزم تركُ الجود، وهو إفاضةُ الوجود وما يتبعه من الكمالات على المُمكنات مدةً غيرَ متناهية، وهو مُحالٌ على الجواد الحقِّ الكريم.

وحاصل الجواب: أنَّ قولَكم: العالم ممكنُ الوجود في الأزل، إنْ أردتُم به أنه يمكن له الوجود الأزلي على أن يكون في الأزل متعلِّقاً بالوجود، فهو ممنوعٌ لجوازِ أن يكونَ وجودُه في الأزل ممتنعاً، وإنْ أردتم به أنَّ إمكانَ وجودِه في الجملة مستمرٌّ في الأزل على أن يكون الظرفُ متعلقاً بالإمكان فمسلمٌ، ولا يلزم أن يكونَ وجودُ العالم في الأزل ممكناً؛ لجواز أن يكون وجودُه في الأزل مستحيلاً، مع أنه في الأزل متَّصفٌ بإمكان وجوده فيما لا يزال. وهذا ما يقال: إنّ أزليةَ الإمكان لا تستلزمُ إمكانَ الأزلية، وما قيل في إثباتِ الاستلزام: إنَّ إمكانَه إذا كان مستمرّاً في الأزل لم يكن هو في ذاته مانعاً من قَبول الوجود في شيء من أجزاءِ الأزل، فيكون عدمُ منعه أمراً مستمرّاً في جميع تلك الأجزاء، فإذا نظر إلى ذاته من حيث هو لم يمنع من اتِّصافه بالوجود في شيء منها، بل جاز اتِّصافُه به في كلٍّ منها [لا] بدلاً فقط بل معاً أيضاً، وجوازُ اتصافه في كل منها هو إمكانُ اتصافه بالوجود المستمر في جميع أجزاء الأزل بالنظر إلى ذاته، فأزلية الإمكان مستلزمة لإمكان الأزلية = صحيح إلى قوله: لم يمنع من اتِّصافه بالوجود في شيء منها، فإنه إن أراد أن ذاتَه لا تمنع في شيء من أجزاء الأزل من الاتِّصاف بالوجود في الجملة بأن يكون قولُه: في شيء منها، متعلقاً بعدم المنع، فيكون معناه أنه لا يمنع في شيء من أجزاء الأزل من الوجود بعدَه فهو بعينه أزلية الإمكان، ولا يلزم منه عدمُ منعه من الوجود الأزلي الذي هو إمكان الأزلية، وإنْ أرادَ به أن ذاتَه لا تمنع من الوجود في شيء من أجزاء الأزل بأنْ يكونَ الجار متعلقاً بالوجود فهو بعينه إمكانُ الأزلية، والنزاعُ إنما وقع فيه، فهو مصادرة على المطلوب. وليت شعري كيف صدر هذا الكلام من قائله مع أنَّ من الموجودات ما هو إلى الوجود كبعض الحروف ومع التصريح بأنَّ ماهيةَ الزمان تقتضي لذاتها عدمَ اجتماع أجزائها وتقدُّم بعضِها على بعضٍ؛ إذ يلزم منه إمكانُ وجود كلٍّ من تلك الأجزاء في الأزل نظراً إلى ذاته، وتمام الكلام في ذلك يطلب من «شرح المواقف»[1] و«حواشيه».

وأورد على كون المراد بالخلاء الخلاء في عالمنا لأنه المتنازع فيه، أنه صرَّح غيرُ واحد بأن المتنازع فيه إنما هو الخَلاء داخلَ العالم، وحقيقته أن يكون

---

(١) ينظر: شرح المواقف لعلي بن محمد الجرجاني ٣/ ١٧٦ وما بعد، وما سلف بين حاصرتين منه.

الجسمان بحيث لا يتماسَّان، وليس بينهما ما يُماسُّهما، بناءً على كونه متقدراً قطعاً، وأما الخلاء خارجَ العالم فمتفقٌ عليه، إذ لا تقدّر هناك بحسب نفس الأمر، فالنزاع إنما هو في التسمية بالبُعد، فالفلاسفةُ يقولون: حقُّه أن لا يُسمَّى بُعداً ولا خلاءً. والمُتكلِّمون يُسمُّونه بُعداً موهوماً، ولا شك أنَّ عالمَ كون العرش على الماء من داخل العالم، فالخلاء فيه داخلٌ في المُتنازع فيه، وقد نصَّ عليه أيضاً بعضُ المتأخرين.

ومن الناس من اعترضَ على قوله: إنه لو كان موضوعاً على متن الماء لَلَزِمَ... إلخ[1]. بأنَّ الأمورَ التي يلزم أحدُها ذلك التقدير ـ وهي فاسدة ـ أكثرُ مما ذكر، وسوَّد وجه القرطاس ببيان ذلك، وهو مما لا يُحتاجُ إليه، بل ولا يُعوَّل عليه.

وزعم البعضُ أنَّ ما راعاه القاضي في هذا الفصل ليس شيء منه مخالفاً للقواعد الإسلامية، ووسوَسَتْ له نفسُه أن خروجَ الماء عن حيِّزه مما لا يجوز، لأن الله سبحانه إنْ كان مُوجباً بالذات، فلا يُتَصوَّر الإخراج منه سبحانه؛ لأن نسبتَه إليه على السوية بحسب الأوقات، فلا يُمكن كونه قاصراً في بعضٍ دون بعض، وإن كان مختاراً يقال: إن ذلك الخروجَ ممتنعٌ في نفسه، وهو سبحانه لا يفعل المُمتنع، ولا تتعلَّق قُدرته به، وكذا يقال في التخلخل والتكاثف، ولا يجوز أن يكونا بالطبع، وإلا لكانا دائمين؛ لأن مقتضى الذات لا يتخلَّف عنه. وممن ذهب إلى امتناعهما[2] الأصفهاني في «شرح حكمة المطالع» ثم تكلَّم منتصراً لنفسه وللقاضي بما لا يُسمن ولا يُغني.

وقال ابن صدر الدين[3] بعد نقل كلام العلَّامتين: قد تقرَّر في علم الأبعاد والأجرام أن ليس لمجموع كرات العناصر بالنسبة إلى الفلك الأعظم الذي هو

---

(١) هو قول مَن انتصر للقاضي، كما سلف ص٣٤٧ من هذا الجزء.

(٢) في الأصل: امتناعها.

(٣) محمد الأمين بن صدر الدين الشرواني نزيل قسطنطينية، أحد أئمة التحقيق، له: تعليقات على تفسير البيضاوي، والفوائد الخاقانية، ورسالة المبتدأ والمعاد، وغيرها، توفي سنة (١٠٣٦هـ). خلاصة الأثر ٣/ ٤١٥، وهدية العارفين ٢/ ٢٧٥.

المراد بالعرش قَدْرٌ محسوس، فلا يُتَصوَّر كونه موضوعاً على متن كرة الماء، فإنَّ ذلك إنما يكون إذا كان عِظَم كرة الماء بحيث يملأ جوفَ العرش مماسّاً محدَّبُه مُقَعَّرَه، وإلا لم يكن موضوعاً على متنه الذي هو عبارة عن السطح المحدَّب، بل إما أن لا يتماسّا أصلاً، أو يتماسَّا بنقطة على ما يشهد به التخيُّل الصحيح، وكيف يُتصوَّر كونه مالئاً له وهو الآن لم يمتلئ إلا بالسماوات والأرض والكرسي والعناصر بجملتها؟

وليس لك أن تقول: لعلَّ الماء في ابتداء الخِلْقة قد كان على هذا المِقدار الصغير الذي الآن عليه، فتخلخل إلى حيث ملأ جوفَه؛ لامتناع الخَلاء، فلما خلق سائر الأجرام العُلوية والسُّفلية عاد بطبعه إلى ما تراه؛ لأنَّا نقول: التَّخلخل عبارة عن ازدياد مِقدار الجسم من غير أن ينضمَّ إليه شيء فيستدعي حركة أينية، وهي تستدعي وجودَ فضاء خال عن الشاغل، وهو المراد بالخَلاء.

وكذا ليس لك أن تقول: فليكن في ابتداء الخِلْقة عظيمَ المقدار بحيث يملأ جوفَ العرش وتكاثَفَ بعدَ خلق سائر الأجرام إلى هذا المقدار الصغير. لأنا نقول أيضاً: التكاثف الذي هو عبارة عن انتقاص مقدار الجسم من غير أن ينقصَ منه شيء، سببُه على ما تقرَّر عندهم أمران:

أحدُهما: التخلخل السابق العارض له بما يُوجبه، فإذا زال ذلك العارض عاد بطبعه إلى مقدارِه الأول كما في المدّ والجَزْر، وفي الصورة المذكورة لا يُتصوَّر هذا؛ لأن المفروضَ أنه خُلِقَ ابتداءً عظيمَ المقدار بحيث يملأ جوفَ العرش، فكيف يُتصوَّر أن يتخلخلَ بعارضٍ حتى يعود عند زواله إلى مقداره الطبيعي الصغير، وهو ظاهر.

وثانيهما: الانجماد باستيلاء البرودة الشديدة، وهذا أيضاً لا يُتصوَّر هاهنا.

أما أولاً: فلأن الماءَ المنعقدَ جمداً، وإنْ كان أصغرَ مقداراً منه غيرَ منعقد، لكنه لا إلى مرتبة لا يكون له قَدْرٌ محسوسٌ بالنسبة إلى مقداره الأول، بل يقربُ منه في الحس كما يُشاهد في المياه المنعقدة، ولا قَدْرَ لكرة الماء الموجود الآن بالنسبة إلى المالئ جوفَ العرش، وهذا مثل أن ينعقدَ البحر فيصير كالعدسة، ولا يلتزمه عاقل.

وأما ثانياً: فلأنَّ كرةَ الماء على ما يُشاهَد غيرُ متجمدة، بل باقية على طبعها من الذوبان.

فإن قلت: بقي على تقدير كون الماء في ابتداء الخِلْقة عظيمَ المقدار مالئاً لجوف العرش احتمالٌ آخر، وهو أن يفرز بعض أجزاء هذه الكرة العظيمة، ويجعل مادةً لسائر الأجرام السماوية والأرضية كما في صورة[1] انقلاب بعض العناصر إلى بعض.

ويُؤيده ما ورد في الأثر من أن العرش كان قبلَ خلق السماوات والأرض على الماء، ثم إنه تعالى أحدثَ في الماء اضطراباً فأزبدَ فارتفع منه دخانٌ وبقي الزبد على وجه الماء، فخلقَ فيه اليُبوسة فصار أرضاً، وخلق من الدخان السماوات، وإلى ذلك يُشير قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١][2].

قلنا: إن هذا الاحتمال غيرُ واقع:

أما على تقدير تركّب الجسم من الهيولى والصورة على ما ذهب إليه المشاؤون من الفلاسفة، فلأن هيولى العناصر وإن كانت واحدةً بالشخص قابلةً لأَنْ يتواردَ عليها صورُ العناصر بواسطة استعدادات متعاقبة تعرض، إلا أن هيولى كلٍّ فلك مخالفةٌ لهيولى فلك آخر لا تقبل إلا الصورة التي حصلت فيها.

وأما على تقدير تركبه من الجواهر الفردة على ما هو مذهب أهلِ الحق، فلأنها متخالفة الحقائق عند محقِّقي المتأخرين على ما صرَّحوا به، فما يتركب منه الماء لا يجوز أن يتركَّبَ منه سائرُ الأجسام.

وأما ما ورد في الأثر وأشارت إليه الآية من جعل الدخان المرتفع من الماء مادةً للسماوات فمصروف عن ظاهره، إذ الدخان أجزاءٌ نارية خالطها أجزاءٌ صغار أرضية تلطفت بالحرارة، ولا تمايز بينهما في الحسّ لغاية الصغر، فقبل خلق السماوات والأرض بما فيهما لم تكن نارٌ وأرضٌ، فمن أين يتولَّد الدخان؟ وكذا إن

---

(١) في (م): سورة، وهو تصحيف.

(٢) أخرجه الطبري ١/ ٤٦٢بنحوه ومطولاً عن ابن مسعود وناس من الصحابة رضوان الله عليهم.

أُريد بالدخان البخار لأنه أجزاءٌ هوائية مازجتها أجزاءٌ صغار مائية تلطَّفت بالحرارة بحيث لا تَمايز بينهما في الحسّ أيضاً، فحيث لا هواء لا بخار، ولهذا قال القاضي في تفسير ﴿وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١]: أمر ظلماني، ولعله أراد به مادَّتها أو الأجزاءَ المتصغرة التي رُكِّبت منها[١].

ومن هنا ظهر أن ما في الأثر لا يؤيِّد كونَ العرش موضوعاً على متن الماء ملتصقاً به، بل يؤيِّد أن لا يكون بينهما حائلٌ؛ إذ ارتفاع الدخان والبخار يستدعي وجودَ فضاء تتحرك فيه تلك الأجزاء، وفي صورة الالتصاق لا يمكن ذلك كما لا يخفى على من له تخيُّل سليم.

ويُعلم مما ذكر أنه يجب تفسيرُ الآية بما فسَّرها به القاضي، ولا مجال للقول بالوضع على المتن فيتمّ الاستدلال، وأما قول أبي السعود: إنه لو دلَّ... إلخ[٢]، ففيه أن الوقوعَ أدلُّ دليلٍ على إمكان الشيء، ومثل هذا الاستدلال شائعٌ ذائع في كلامهم، وأما أن المراد بالإمكان الإمكانُ الوقوعي فكلّا؛ إذ النزاعُ في الإمكان لا الوقوع، وما يُنقل عن الأصمعي من أن هذا كقولهم: السماء على الأرض، مع أن أحدَهما ليس ملتصقاً بالآخر، وحينئذ يكون معنى قول القاضي: لم يكن حائلٌ بينهما[٣]، أنه لم يكن حائلٌ محسوس بينهما، وكان حائلٌ غير محسوس، وهو الهواء؛ ليس بشيء، ولا يصلح ما ذكر معنًى لذلك؛ إذ الفوقية كانت قبلَ خلق جميع أجرامِ هذا العالم، فعلى تقدير عدمِ الالتصاق لا يتصوَّر حائلٌ أصلاً. ثم بيَّن[٤] وجه دلالة الآية على أن الماء أولُ حادث بعد العرش بنحو ما قدَّمنا ذكره. انتهى المراد منه.

وأقول: إنَّ هذا الاحتمالَ الذي أجاب عنه بزعمه قويٌّ جدّاً، وما ذكره عن محقِّقي المتأخرين صرَّح الجمهورُ بخلافه، وقد حقِّق ذلك في موضعه، فلا مانع من أن يخلق اللهُ تعالى من الماء الأجرامَ السماوية والأرضية، بل وكلَّ شيء.

---

(١) تفسير البيضاوي ٧/ ٣٩١ (مع حاشية الشهاب).

(٢) سلف عند بداية تفسير الآية.

(٣) سلف عند بداية تفسير الآية.

(٤) يعني ابن صدر الدين.

وما ذكره في حيِّز تعليل صرف الأثر عن ظاهره ليس بشيء أصلاً، إذ يجوز أن يُحيل سبحانه بعضَ ذلك الماء المالئ أجزاءً نارية وبعضَه أجزاءً أرضية، ويجعل المجموع دخاناً، وكذا يجوز أن يُحيل البعضَ أجزاءً هوائية فتُمازج أجزاء صغاراً مائية متلطفة بحرارة يخلُقها حيث شاءَ فتكوّن البخار، وفي الأثر عن وهب بن منبه أنه جلَّ شأنه قبضَ قبضةً من الماء، ثم فتح القبضةَ فارتفع الدخان، ثم قضاهُنَّ سبعَ سماوات في يومين. ويؤوّل حديث الارتفاع بما لا يستدعي الفضاء، نحو أن يكونَ المعنى: فوجد بعضه دخاناً مرتفعاً، وقد يقال: يجوز أن يكون الماءُ في ابتداء الخِلْقة مالئاً للعرش، ثم إنه سبحانه لما أراد أن يخلقَ ما يخلق أفنى منه ما أراد، وخلق بلا فاصل يتحقق معه الخَلاء بدله ما خلق لا من شيءٍ، والقول باستحالة هذا الخَلْق مُفضٍ إلى فساد عظيم وخطبٍ جسيم لا يكاد يستسهله أحدٌ من المسلمين، وهو ظاهرٌ.

وما ذكره في دَفْع قول شيخ الإسلام: أنه لو دلَّ لدل... إلخ، غيرُ ظاهر فيه، قيل: إذ الاعتراضُ بطريق أنه لو دلَّ لدلَّ على وجود الخَلاء، لا على إمكانه الصّرف؛ لأن الشيء إذا كان موجوداً كان وجوده ضروريّاً لا ممكناً صرفاً على ما بيّن في محلِّه، وينادي على أنَّ الاعتراضَ كذلك تقييدُ الإمكان في عبارته بقيدِ فقط مع القول بالدلالة على الوجود.

وأورد بعضُهم على قوله: قد تقرَّر في علم الأبعاد والأجرام... إلخ، أنَّ ذلك مبنيٌّ على ظنٍّ أن الماء في الآية هو الماء العنصري، وأنه من بعض الظن؛ إذْ ذاك إنما خُلق بعد خَلْقِ الأرض، فكيف يتصوَّر أن يكونَ العرشُ الذي خُلق قبل السماوات والأرض عليه، فضلاً على أن يكون موضوعاً على مَتْنه أو غيرَ موضوع عليه من غير حائلٍ بينهما، وإنما هو الماءُ الطبيعي النوري العَمائي الذي تكوَّن العرشُ منه، وفيه صرفُ اللفظ عن ظاهره. ونظير ذلك ما قاله الكاملُ ابن الكمال: ليس المرادُ من العرش تاسعَ الأفلاك، ولا مِن الماء أحدَ العناصر لما شَهِدَ بذلك شهادةً صحيحةً لا مردَّ لها ما أخرجه مسلم في «صحيحه» من قوله ﷺ: «كان اللهُ تعالى ولم يكن معه شيء، وكان عرشُه على الماء، وكتب في الذِّكر كلَّ شيء، ثم خلق السماواتِ والأرض»[1]

---

(١) لم نقف عليه في صحيح مسلم، وأخرجه البخاري (٣١٩١) من حديث عمران بن حصين، وسيذكره المصنف قريباً، وسنذكر تتمة تخريجه ثمة.

فلا وجهَ للاستدلال به على إمكان الخَلاء، وأن الماء أولُ حادث، بل عرشه سبحانه عبارة عن قَيُّوميته بناءً على أنه في الأصل سريرُ الملك، وهو مظهر سلطانه، والماء إشارةٌ إلى صفةِ الحياة باعتبار أنَّ منه كلَّ شيء حيّ، فمعنى «وكان عرشه على الماء»: وكان حيّاً قيوماً، وفي لفظة «على» تنبيهٌ على ترتُّب أحدِهما على الآخر، فتدبر. انتهى.

ولعل وجهَ شهادة الخبر بذلك النفي تضمُّنُه على تقدير الإثبات ما يُنافي ما تضمَّنه النفي؛ إذ يكون حينئذ شيئان معه سبحانه فضلاً عن شيء، ولا يخفى أن هذا إنما يتم لو كانت الجملةُ الماضوية في موضع الحال، والظاهر أنها كغيرها معطوفةٌ على الجملة المستأنفة، وليس في الكلام ما يقتضي أن المعنى: وكان عرشُه على الماء مع وجودِه تعالى بدون معية شيء له لِيضطر إلى حمل الماء والعَرْش، على ما علمتَ من صفتيه تعالى، ولا أرى في الحديث أكثرَ من إفادة ثبوتِ ما تضمَّنته المتعاطفات قبلَ خلق السماوات والأرض، وأما أن كونه تعالى ولم يكن معه شيء، وكون عرشِهِ سبحانه على الماء، وكتابه في الذِّكر ما كَتَبَ كلُّها في وقت واحد هو وقتُ وجودِه تعالى الواقعُ بعدَه خلقُ السماوات والأرض بمهلة وتراخٍ، فلا أراه.

وقد جاء في بعض الروايات عطفُ الخَلْق على ما قبله بالواو كسائر المعطوفات؛ أخرج أحمد والبخاري والترمذي والنسائي وغيرهم عن عمران بن حُصين قال: قال أهلُ اليمن: يا رسولَ الله، أَخْبِرْنا عن أولِ هذا الأمر كيف كان؟ قال: «كان اللهُ تعالى قبلَ كلِّ شيء، وكان عرشُه على الماء، وكتبَ في اللوح المحفوظِ ذِكْرَ كلِّ شيء، وخلق السماواتِ والأرض» الخبر[1].

ثم إنه لا يتم أمرُ الشهادة بمجرد ما تقدَّم، بل لا بدَّ أيضاً من حمل الكتابة في الذِّكر على التقدير، ونفي أن يكون هناك كتابةٌ ومكتوبٌ فيه حسبما يتبادر منهما، ويلتزم هذا في الخبر الثاني أيضاً، ومع ذلك يعكر على القول بكون زمن التقدير متحداً كزمن قَيُّومِيَّته وحياته تبارك وتعالى مع زمن وجوده سبحانه ما أخرجه مسلم

---

(١) مسند أحمد (١٩٨٧٦)، وصحيح البخاري (٣١٩١)، وسنن الترمذي (٣٩٥١) ـ مختصراً ـ، وسنن النسائي الكبرى (١١١٧٦).

والترمذي والبيهقي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إنَّ اللهَ تعالى قدَّر مقاديرَ الخلائقِ قبلَ أن يَخْلُقَ السماواتِ والأرضَ بخمسين ألف سنة وعرشُه على الماء»[1] لأن أجزاءَ الزمان الموهوم الفاصلِ بين زمان وجوده تعالى ووجود صفاته وزمانِ وجود الخَلْق غيرُ متناهية، فكيف تقدَّر بخمسين ألف سنة؟ وضربُها في نفسها وضربُ الحاصل من ذلك بنفسه ألفَ ألفِ مرة أقلُّ قليل، بل لا شيء يُذكر بالنسبة إلى غير المتناهي.

ويُعارض هذه الشهادة أيضاً ما تقدَّم في حديث أبي رَزِين العُقيلي من قوله عليه الصلاة والسلام: «وخَلَقَ عرشَه على الماء»[2] فإنه نصٌّ في أن العرشَ مخلوقٌ، ولا يجوز أن تكون القيومية مخلوقةً. وكذا ما رُوي عن كعب من أنه سبحانه خلق ياقوتةً خضراءَ، فنظر إليها بالهيبة فصارت ماءً، ثم خلقَ الريحَ فجعل الماء على مَتْنها، ثم وضع العرشَ على الماء[3].

وجاء حديث كون الماء على مَتْن الريح عن ابن عباس، وقد أخرج ذلك عنه ابنُ جرير وابن المنذر والحاكم وصحَّحه والبيهقي وغيرهم[4]. وإباءُ ما ذُكِرَ كونَ الماء بمعنى صفة الحياة له تعالى ظاهرٌ، ومثلُه ما أخرجه ابنُ أبي حاتم وأبو الشيخ عن الربيع بن أنس أنه قال: كان عرشُه سبحانه على الماء فلما خلق السماواتِ والأرضَ قسم ذلك الماء قسمين، فجعل نصفاً تحت العرش - وهو البحرُ المسجور - فلا تقطرُ منه قطرةٌ حتى ينفخ في الصور، فينزل منه مثلُ الطَّلِّ، فتنبت منه الأجسام، وجعل النصفَ الآخر تحت الأرض السُّفلى[5].

ولعلَّ وجه الأمر بالتدبُّر في كلام هذا الفاضل الإشارةُ إلى ما ذكرنا.

وبالجملة لا شكَّ أن المتبادر من الماء ما هو أحدُ العناصر، ومن العرش

---

(١) صحيح مسلم (٢٦٥٣)، وسنن الترمذي (٢١٥٦)، والأسماء والصفات للبيهقي (٧٩٨) وعبارة: «وعرشه على الماء» ليست عند الترمذي والبيهقي.

(٢) سلف تخريجه ص٣٤٨ من هذا الجزء.

(٣) ذكره البغوي في تفسيره ٢/ ٣٧٤، وهذا الخبر من الإسرائيليات التي يرويها كعب.

(٤) تفسير الطبري ١٢/ ٣٣٣-٣٣٤، والمستدرك ٢/ ٣٤١، والأسماء والصفات للبيهقي (٨٠٢).

(٥) الدر المنثور ٣/ ٣٢٢.

الجسم الذي جاء في الأخبار من وصفه ما يبهرُ العقولَ، وشهادةُ الخبر السابق ـ مع كَوْنها شهادةَ نفي عارضتها شهاداتُ إثبات ـ غيرُ نصٍّ في المطلوب كما علمت، ومن كون العرش على الماء ما يعمُّ الشِّقين: كونُه موضوعاً على مَتْنه مماسّاً له، وكونُه فوقَه من غير أن يكون بينهما ما يماسُّهما، وتخصيصُه بالشِّق الثاني مما لا يَتِمُّ له دليلٌ، ولا يصفو عن القال والقيل. وأن الآية لا تصلح دليلاً على كون الماء أولَ حادث بعد العرش، ومن رَجَعَ إلى الأخبار المُعوَّل عليها رأى بعضَها كخبر أبي رَزِين الذي حسَّنه الترمذي ظاهراً في أن الماء قبل العرش.

وقُصارى ما يقال في هذا المقام: إنَّ الحقَّ مع شيخ الإسلام، وإن نُصرة القاضي ـ وإن كان ناصرَ الدين ـ نُصرةٌ خارجة عن الطريق المُستبين، فلا تلتفت هداك الله سبحانه إلى مَن أطال في ذلك بلا طائل، وأتى بكلام لا يُشبه كلامَ عاقل، وزعم أن ذاك من الحكمة وهو عنها ـ علم الله ـ بمراحل، ولولا الوقوعُ في العَبَثِ لَنقلناه ونبَّهنا على ما فيه، وإنْ كان حالُ ظاهره مُؤذِناً بحال خافيه.

نعم قد يقال: إنَّ البيضاوي إنما ذكر أنه استُدلَّ بالآية على كذا وكذا، ولم يدَّع أن فيها دليلاً على ذلك، فما يتوجَّه من الاعتراضات إنما يتوجَّه على المُستدِلّ دونه، وكأن من وجَّه إليه ذلك ادَّعى ارتضاءه للاستدلال بدليل ما وطَّأه له من المقال.

وزعم الجُبَّائي أن في الآية دلالةً على أنه كان قبلَ خلق السماواتِ والأرض حي مكلف، لأن خلقَ العرش على الماء لا وجهَ لحسنه إلا أن يكون فيه لطف بمكلَّف يُمكنه الاستدلال به، وردَّه علي بن عيسى بأنه لا يلزمُ ذلك، ويُكتفى بكون الإخبار به نافعاً للمكلَّفين، واختاره المرتضى، ومنشأُ ذلك الاعتزالُ، والله تعالى الموفق للصواب، وإليه المَرجعُ والمآب.

﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ اللام للتعليل مجازاً متعلِّقة بـ «خلق»، أي: خلق السماواتِ والأرضَ وما فيهما من المخلوقات التي من جملتها أنتم، ورتَّب فيهما جميعَ ما تحتاجون إليه من مبادي وجودكم وأسبابِ مَعَاشِكم، وأودع في تضاعيفهما ما تستدلُّون به من تعاجيب الصنائع والعِبَر على مطالبكم الدينية لِيعاملكم معاملةَ مَنْ يختبركم ﴿أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ فيجازيكم حسبَ أعمالكم.

قيل: متعلِّقٌ بفعل مقدَّر، أي: أَعْلَمَ بذلك «ليبلوكم». وقيل: التقدير: وخَلَقَكم «ليبلوكم». وقيل: في الكلام جملَةٌ محذوفةٌ، أي: وكان خَلْقُه لهما لمنافعَ يعودُ عليكم نفعُها في الدنيا دون الآخرة، وفعل ذلك «ليبلوكم». والكلُّ كما ترى.

والابتلاء في الأصل: الاختبار، والكلامُ خارجٌ مخرجَ التمثيل والاستعارة، ولا يصحُّ إرادة المعنى الحقيقي؛ لأنه إنما يكون لمن لا يعرفُ عواقبَ الأمور.

وقيل: إنه مجازٌ مرسلٌ عن العلم للتلازم بين العلم والاختبار، وهو مُحوِجٌ إلى تكلُّف أن يُرادَ: ليظهرَ تعلُّق عِلْمه الأزلي، وإلا فالعلم القديم الذاتي ليس متفرِّعاً على غيره، وما تقدَّم لا تكلُّفَ فيه، وهو مع بلاغته مصادفٌ محزَّه.

والمراد بالعمل ما يشمل عملَ القلب وعملَ القالب، ويُؤيِّد ذلك ما أخرجه ابنُ جرير وابن أبي حاتم والحاكم في «التاريخ» وابن مردويه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: تلا رسولُ الله ﷺ هذه الآية ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ إلخ فقلت: ما معنى ذلك يا رسولَ الله؟ قال: «ليبلوكم أيُّكم أحسنُ عقلاً» ثم قال: «وأحسنُكم عقلاً أَوْرعُكم عن محارم الله تعالى وأعملُكم بطاعة الله تعالى»[1] لكن ذكر الحافظ السيوطي أن سنده واه[2].

وأخرج ابنُ أبي حاتم عن سفيان أن معنى ﴿أَحْسَنُ عَمَلًا﴾: أزهدُ في الدنيا[3]. وعن مقاتل: أتقى لله تعالى. وعن الضحاك: أكثرُهم شكراً.

ولعلَّ أَخْذَ العمل شاملاً للأمرين أولى، وأفضلها ما كان عملَ القلب، كيف لا ومدارُ العبادة القالبية الواجبة على العباد معرفة الله تعالى التي تحل القلب، وقد يُرفع به للعبد في يوم مثلُ عمل أهلِ الأرض، وفي بعض الآثار: «تفكُّرُ ساعة يعدِلُ عبادةَ سبعين سنة»[4].

---

(١) تفسير الطبري ١٢/ ٣٣٥، وتفسير ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٠٦ والدر المنثور ٣/ ٣٢٢.

(٢) في إسناده داود بن المُحبَّر صاحب كتاب العقل، قال أحمد: لا يدري ما الحديث. وقال الدارقطني: متروك. ميزان الاعتدال ٢/ ٢٠.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٠٦.

(٤) سلف ٥/ ٢٠٩ بعدة ألفاظ، ينظر تخريجها ثمة.

واعتبار خلق السماوات في ضمن المفرَّع عليه لِمَا أن في السماوات مما هو من مبادي النظر وتهيئة أسباب المَعاش الأرضية التي بها قوامُ القالب[١] ما لا يخفى. وقريبٌ من هذا أن ذِكْرَ السماواتِ وخلقها لتكون أمكنةَ الكواكب والملائكة العاملين فيها لأجل الإنسان.

وقال بعضُ المُحقِّقين: إنَّ كونَ خلق الأرض وما فيها للابتلاء ظاهرٌ، وأما خلق السماوات فذُكر تتميماً واستطراداً، مع أن السماواتِ مقرُّ الملائكة الحفظة وقِبلةُ الدعاء ومَهبطُ الوحي، إلى غير ذلك مما له دخل في الابتلاء في الجملة. ولعل ما أُشير إليه أولاً أولى.

وجملة الاستفهام في موضع المفعول الثاني لفعلِ البلوى على المشهور، وجعل في «الكشاف»[٢] الفعل هنا معلَّقاً؛ لِمَا فيه من معنى العلم، ومنعَ في سورة «الملك» تسمية ذلك تعليقاً مُدَّعياً أنه إنما يكون إذا وقع بعد الفعل ما يسدُّ مَسَدَّ المفعولين جميعاً كـ: علمت أيّهما فعل كذا. وعلمت أزيد منطلق[٣]. وبَيْنَ كلاميه في السورتين اضطرابٌ بحسب الظاهر، وأجاب عنه في «الكشف» بما حاصله: أن للتعليق معنيين: مصطلح ويُعدَّى بعن، وهو المنفي في تلك السورة. ولُغوي، ويُعدَّى بالباء وعلى، وهو خاصٌّ بفعل القلب من غير تخصيص بالسبعة المتعدِّية إلى مفعولين، ولا يكون إلا في الاستفهام خاصة دون ما فيه لام الابتداء ونحوه، ومعنى تعليق الفعل على ما فيه ذلك أن يرتبطَ به معنًى وإعراباً، سواء كان لفظاً أو محلاً، وهو المُثبت هاهنا.

وقال الطيبي: يمكن أن يكون ما هنا على إضمار العلم، كأنه قيل: ليبلوكم فيعلم أيكم أحسن عملاً، والتعليق فيه ظاهر، وما هناك على تضمين الفعل معنى العلم، كأنه قيل: ليعلمكم أيُّكم... إلخ فيصحّ النفي. ولا يخفى على مَن راجع كلامه أن فيه ما يأبى ذلك.

---

(١) في الأصل: القلب.

(٢) ٢/ ٢٥٩.

(٣) الكشاف ٤/ ١٣٤.

وقد يقال: إن التعليقَ لا يختصُّ بما كان من الأفعال بمعنى العلم، كما ذهب إليه ثعلب والمبرد وابن كيسان[١]، وإن وجَّهه إدريس[٢] بما في «همع الهوامع»[٣]، ورجَّحه الشَّلَوْبِين، ولا بالفعل القلبي مطلقاً، بل يكون فيه وفي غيره مما ألحق به، لكن مع الاستفهام خاصة، واقتصر بعضهم في الملحق على أبصر[٤]، وتفكَّر، وسأل. وزاد ابن خروف: نظر، ووافقه ابن عصفور وابن مالك، وزاد الأخير: نسي[٥]، كما في قوله:

ومَـن أنـتـم إنَّـا نـسـيـنـا مَـنْ أنـتـم[٦]

ونازعه أبو حيان بأن «مَنْ» تحتمل الموصولية والعائد محذوف، أي: مَنْ هم أنتم.

وكذا زاد[٧] أيضاً ما قارب المذكورات من الأفعال التي لها تعلُّق بفعل القلب، كـ «ترى» البصرية في قوله:

أمـــا تـــرى أيُّ بـــرق هـــاهـــنـــا[٨]

وكـ: «يستنبئون» في قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ﴾ [يونس: ٥٣] وكـ «نبلو» فيما نحن فيه، ونازعه أبو حيان بأن ترى في الأول علمية، و«أيّكم» في الأخير موصولة حُذف صدر صلتها، فبُنِيت، وهي بدل من ضمير الخطاب بدل بعض،

---

(١) فقد ذهبوا إلى أنه لا يعلق من الأفعال إلا ما كان بمعنى العلم. همع الهوامع ١/ ٥٥٧.
(٢) في الأصل و(م): أويس، والمثبت من همع الهوامع ١/ ٥٧٧، وينظر التعليق الذي بعده.
(٣) ١/ ٥٧٧، وفيه: ووجّهه إدريس بأن آلة التعليق في الأصل حرف الاستفهام وحرف التأكيد؛ أما التحقيق فلا يكون بعد الظن لأنه نقيضه، وأما الاستفهام فتردُّدٌ والظن أيضاً تردُّدٌ فلا يدخل على مثله.
(٤) في (م): بصر.
(٥) التسهيل ص٧٢، ونقله المصنف عنه بواسطة السيوطي في همع الهوامع ١/ ٥٥٩.
(٦) قائله زياد الأعجم، وعجزه: وريحكم مِنْ أيِّ ريح الأعاصر. شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٣/ ١٥٣٩، والكلام من همع الهوامع.
(٧) يعني ابن مالك كما في همع الهوامع ١/ ٥٥٩.
(٨) في الأصل و(م): هنالك، بدل: هاهنا، وفي الهمع: هنا، والمثبت من مغني اللبيب ص٥٤٤، ولم نقف على قائل هذا البيت.

ونقل ذلك عنه الجلال السيوطي[١]، ولم أجده في بحره.

وفي الرضي أن جميعَ أفعال الحواسّ تُعلَّق عن العمل، وفي «التسهيل»[٢] ما يُؤيِّده، وأجاز يونس تعليقَ كل فعل غير ما ذكر، وخرَّج عليه ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ﴾ [مريم: ٦٩]، والجمهور لم يُوافقوه على ذلك.

وقد ذكر بعض الفضلاء أن الفعل القلبي وما جرى مَجراه إما متعدٍّ إلى واحد أو اثنين، فالأول يجوز تعليقُه سواء تعدَّى بنفسه كعَرَفَ، أو بحرف كتفكَّر؛ لأن معمولَه لا يكون إلا مفرداً، وبالتعليق بطل عملُه في المفرد الذي هو مقتضاه وتعلق بالجملة، ولا معنى للتعليق إلا إبطال العمل لفظاً لا محلّاً، وإن تعدَّى لاثنين، فإما أن يجوزَ وقوعُ الثاني جملة كما في باب علم أَوْ لا، فإن جاز علِّق عن المفعولين نحو: علمتُ لَزيدٌ قائمٌ، لا عن الثاني؛ لأنه يكون جملةً بدون تعليق، فلا وجه لِعَدِّه منه إذ لا فرق بين [وجود][٣] أداة التعليق وعدمها، فالتعليق لا يُبطل عملَ الفعل أصلاً، كما في: علمتُ زيداً أبوه قائم، و: علمتُ زيداً لأبوه قائم، فإنَّ عمله في محل الجملة لا فرقَ فيه بين وجود حرف التعليق وعدمه، وإن لم يَجُزْ وورد فيه كلمة تعليق كان منه، نحو: (يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ) فإنَّ المسؤول عنه لا يكون إلا مفرداً. والفعل فيما نحن فيه يحتمل أن يكون عاملاً فيما بعدَه، وهو المُختبر به، غير متضمِّنٍ علماً، وفِعْلُ البلوى إذا كان كذلك يتعدَّى بالباء إلى المُختبر به، ولا يكون إلا مفرداً كما في قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ﴾ [البقرة: ١٥٥] والاستفهام قد أبطل مقتضاه لفظاً، وهو التعليق، ويحتمل أن يكون متضمناً معنى العلم ويكون العلم عاملاً فيه، وهو مفعوله الثاني، وحينئذ لا تعليق، ومن هنا يظهر أنَّ تعليقَ الفعل في الآية إنما هو على تقدير إعمال فعل البلوى، وعدم تعليقهِ على تقدير إعمال العلم، فلا مُنافاة بين الكلامين. انتهى. وهو تفصيلٌ حسن.

وفي «الهمع»: أن الجملة بعد المُعلَّق في باب عَلِمَ وأخواتها في موضع المفعولين، فإن كان التعليقُ بعد استيفاء المفعول الأول، فهي في موضع المفعول

---

(١) في همع الهوامع.
(٢) ص٧٢.
(٣) ما بين حاصرتين في حاشية الشهاب ٥/ ٧٤، والكلام منه.

الثاني، وأما في غير هذا الباب فإنْ كان الفعل مما يتعدَّى بحرف الجر فالجملة في موضع نصب بإسقاطه، نحو: فكَّرت أهذا صحيحٌ أَمْ لا، وجعل ابن مالك منه ﴿فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا﴾ [الكهف: ١٩] وإنْ كان مما يتعدَّى لواحد فهي في موضعه، نحو: عَرَفتُ أيهم زيد، فإنْ كان مفعوله مذكوراً نحو: عَرَفتُ زيداً أبو مَنْ هو، فالجملة بدلٌ منه على ما اختاره السيرافي وابن مالك، وهو بدلُ كلٍّ مِن كل بتقدير مضاف ـ أي: قصةَ زيد أو أَمْرَه ـ عند ابن عصفور، والتزم ذلك ليكون المُبدل منه جملةً في المعنى، وبدل اشتمال ولا حاجةَ إلى التقدير عند ابن الصائغ[1]، وذهب المبرد والأعلم وابن خروف وغيرهم إلى أنَّ الجملة في موضع نصب على الحال، وذهب الفارسي إلى أنها في موضع المفعول الثاني لِعرَفتُ على تضمينه معنى عَلِمْتُ، واختاره أبو حيان[2].

وفيه نوعُ مُخالفةٍ في الظاهر لما تقدَّم تظهر بالتأمُّل، إلا أنه اعترض القول بأنَّ ما بعدَ فعل البلوى مُختبرٌ به بأن المُختبر به إنما هو خلق السماوات والأرض.

وأُجيب بأنَّ ذلك وإن كان في نفس الأمر مُختبراً عنه، والمُختبر به ما ذُكر إلا أنه جعل مختبراً به باعتبار ترتُّبه على ذلك، ولا يخفى ما فيه.

وقال بعضُ أرباب التحقيق[3] في دفع المُخالفة: إنَّ الزمخشري جعل قولَه سبحانه هنا: (لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا) بجملته استعارةً تمثيليةً، فتكون مفرداتُه مستعملةً في معناها الحقيقي معطاةً ما تستحقُّه، وفِعْلُ البلوى يعلق عن المفعول الثاني، لأنه لا يكون جملةً إذ هو يتعدَّى له بالباء، وحرف الجر لا يدخل على الجُمل، وجرى التعليق فيه بناءً على أنه مناسبٌ لفعل القلوب معنًى، وقد صرَّح غيرُ واحد بجَريانه في ذلك، وجَعَله ثمة[4] مستعاراً لمعنى العلم، والفعل إذْ[5] تجوز به عن معنى فعل آخر عَمِلَ عملَه وجرى عليه حُكمه، وعَلِمَ لا يعلق عن المفعول الثاني،

---

(١) كذا في الأصل و(م)، ولعل الصواب: ابن الضائع، وهو أبو الحسن علي بن محمد الإشبيلي شيخ أبي حيان.

(٢) همع الهوامع ١/ ٥٦٠.

(٣) هو الشهاب في الحاشية ٥/ ٧٥.

(٤) يعني في سورة الملك، وقوله: جعله، يعني به الزمخشري.

(٥) في الحاشية: إذا.

فكذا ما هو بمعناه، فيكون قد سلك في كلٍّ من الموضعين مَسْلكاً؛ تفنناً، وكثيراً ما يفعل ذلك في كتابه، ولعله لم يعكس الأمر؛ لأن ما فعله في كلٍّ أنسبُ بما قبله مِنْ خَلْق السماوات والأرض وما فيها من النعم والمنافع وخلق الموت والحياة.

ولا يخفى أنَّ هذا قريبٌ مما تقدَّم، وفيه ما فيه.

والإتيان بصيغة التفضيل الدالَّة على الاختصاص بالمُختبرين الأحسنين أعمالاً مع شمول الاختبار لفرق المُكلَّفين وتفاوت(١) أعمال الكفار منهم إلى حَسَن شرعي وقبيح، لا إلى حسن وأحسن كما في أعمال المؤمنين، للتحريض على أحاسنِ المحاسن، والتحضيض على الترقِّي دائماً؛ لدلالته على أن الأصلَ المقصود بالاختبار ذلك الفريق لِيُجازيهم أكملَ الجزاء، فكأنه قيل: المقصود أن يظهرَ أفضليتكم لأفضلكم، فإن ذلك مفروغٌ عنه لا يَحيد عنه ذو لبّ. وجوز أن يكون من باب الزيادة المطلقة، وأن يكونَ من باب: ﴿أَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا﴾ [مريم: ٧٣]. وأيّاً ما كان فالخطاب ليس خاصّاً بالمؤمنين؛ لأن إظهارَ حال غيرهم مقصودٌ أيضاً، لكنه لا بالذات على الوجه الأول.

﴿وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُم مَّبْعُوثُونَ مِنۢ بَعْدِ ٱلْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ۝٧﴾ أي: مثله في الخَديعة والبطلان، فالتركيبُ من التشبيه البليغ، والإشارةُ إلى القولِ المذكور، وجوز أن تكون للقرآن، كأنه قيل: لو تلوتَ عليهم من القرآن ما فيه إثباتُ البعث لقالوا: هذا المَتلوُّ سحرٌ، والمرادُ إنكارُ البعث بطريق الكناية الإيمائية؛ لأن إنكارَ البعث إنكارٌ للقرآن.

وقيل: إنَّ الإخبارَ عن كونهم مبعوثين وإن لم يجب عن كونه بطريق الوحي المتلو إلا أنهم عند سماعهم ذلك تخلَّصوا إلى القرآن لإنبائه عنه في كل موضع وكونه علماً عندهم في ذلك، فعمدوا إلى تكذيبه وتسميته سحراً؛ تمادياً منهم في العناد وتفادياً عن سَنَن الرَّشاد. وهو خلاف الظاهر.

وقيل: الإشارة إلى نفس البعث. وتُعقِّب بأنه لا يُلائمه التسمية بالسحر، فإنه إنما يطلق على شيء موجود ظاهراً لا أصلَ له في الحقيقة، ونفس البعث عندهم

---

(١) في (م): وتتفاوت.

معدومٌ بحت، وفيه بحثٌ؛ لجواز أنهم أرادوا من السحر الأمرَ الباطل والشيء الذي لا أصلَ له ولا حقيقةَ لِشيوعه فيما بينهم بذلك حتى كأنه عَلَمٌ له.

وجُوِّز أن تكون الإشارة إلى القائل، والإخبار عنه بالسحر للمبالغة.

والخطاب في «إنكم» إنْ كان لجميع المُكلَّفين فالموصول مع صِلته للتخصيص، أي: لَيقولَنَّ الكافرون منهم. وإنْ كان للكافرين فذكر الموصول لِيتوصَّل به إلى ذَمِّهم بعنوان الصِّلة.

وتَعلُّقُ الآية الكريمة بما قبلها إما من حيث إن البعثَ من تَتمات الابتلاء المذكور فيه، كأنه قيل: الأمرُ كما ذكر، ومع ذلك إنْ أخبرتَهم بمقدِّمة فذَّة من مُقدِّماته وقضية فردة من تتماته يقولون ما يقولون فضلاً عن أنهم يُصدِّقون بما وقع هذا تتمة له، وإما من حيث إن البعثَ خلقٌ جديد، فكأنه قيل: وهو الذي خلق جميعَ المخلوقاتِ ليترتَّب عليها ما يترتَّب، ومع ذلك إن أخبرتَهم بأنه سبحانه يُعيدهم تارةً أُخرة وهو أهونُ عليه يعدُّون ذلك ما يعدُّون، فسبحان الله عما يَصِفون.

وقرأ عيسى الثقفي: «ولئن قلتُ» بضم التاء على أن الفعل مسندٌ إليه تعالى[1]، أي: ولئن قلتُ ذلك في كتابي المُنزل عليكَ ليقولنَّ الذين كفروا... إلخ، وفي «البحر» أن المعنى على ذلك: ولئن قلتُ مستدِلاً على البعث من بعد الموت، إذ في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾ إلخ دلالة على القدرة العظيمة، فمتى أخبر بوقوعِ ممكنٍ وَقَعَ لا محالة، وقد أخبر بالبعث فوجب قبولُه وتيقُّنُ وقوعه[2]. انتهى. وهو لدى الذوق السليم كماء البحر.

وقرأ الأعمش: «أَنَّكم» بفتح الهمزة[3] على تضمين «قلتَ» معنى ذكرتَ، أي: ولئن قلت ذاكراً أنكم مبعوثون. فـ «أنَّ» وما بعدها في تأويل مصدر مفعول للذِّكر، واستظهر بعضُهم كونَ القول بمعنى الذكر مجازاً، وتُعقِّب بأنَّ الذِّكر والقول

---

(١) البحر المحيط ٥/ ٢٠٥.

(٢) المصدر السابق.

(٣) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٥٩ عن عيسى.

مترادفان، فلا معنى للتجوّز حينئذ، ولما كان القول باقياً في التضمين جاء الخطاب على مقتضاه.

وجوّز أن تكون «أنَّ» بمعنى علَّ، ونقل ذلك عن سيبويه، وجاء: ائت السوقَ علَّك تشتري لحماً، و: أنَّك تشتري لحماً، وهي لتوقُّع المخاطب، لكن لا على سبيل الإخبار، فإنهم لا يتوقَّعون البعثَ، بل على سبيل الأمر، كأنه قيل: توقَّعوا بَعْثكم، ولا تَبتُّوا القولَ بإنكاره، وبذلك يندفعُ ما يقال: إنَّ النبيَّ ﷺ قاطعٌ بالبعث، فكيف يقول: لعلَّكم مبعوثون، وأيضاً القراءةُ المشهورة صريحةٌ في القطع والبتّ، وهذه صريحةٌ في خلافه فيَتنافيان. ومنهم من قال: يجوز أن يكون هذا من الكلام المنصف والاستدراج، فربما ينتبهون إذا تفكَّروا، ويقطعون بالبعث إذا نَظروا.

وقرأ حمزة والكسائي: «إلا ساحر»[١] والإشارة إلى القائل، ولا مبالغةَ في الإخبار كما كانت على هذا الاحتمال في قراءة الجمهور، ويجوز أن تكون للقول أو للقرآن، وفيه من المبالغة ما في قولهم: شعر شاعر.

﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ﴾ أي: المُترتِّبَ على بعثهم، أو الموعودَ بقوله سبحانه: ﴿وَإِن تَوَلَّوْا فَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ﴾ [هود: ٣] وقيل: عذاب يوم بدر، وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قَتْلُ جبريلَ عليه السلام المستهزئين، وهم خمسةُ نفر أهلكوا قبل بدر.

والظاهر أن المرادَ العذابُ الشامل لِلكَفرة، ويُؤيِّد ذلك ما أخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة قال: لما نزل ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾ [الأنبياء: ١] قال ناسٌ: إن الساعة قد اقتربَتْ فتناهوا، فتناهى القومُ قليلاً ثم عادوا إلى أعمالهم أعمالِ السوء، فأنزل الله سبحانه ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: ١] فقال أناسٌ من أهل الضلالة: هذا أمرُ الله تعالى قد أتى. فتناهى القومُ ثم عادوا إلى عِكْرهم عِكْرِ السوء[٢]، فأنزل الله تعالى هذه الآية[٣].

---

(١) التيسير ص ١٠١، والنشر ٢/ ٢٥٦.
(٢) في هامش الأصل: لعله كذا: أي: إلى أصل مذهبهم الرديء، ومنه المثل: عادت لِعِكْرها لميس، وقيل: العِكْرُ العادة والديون، وروي: عَكَرهم بفتحتين؛ ذهاباً إلى الدنس والدرن، من عَكَر الزيت. والوجه الأول. اهـ. قلنا: هذا كلام ابن الأثير في النهاية (عكر).
(٣) الدر المنثور ٣/ ٣٢٢.

﴿إِلَىٰٓ أُمَّةٍ مَّعۡدُودَةٍ﴾ أي: طائفة من الأيام قليلة؛ لأنَّ ما يحصرُه العَدُّ قليلٌ.

وقيل: المراد من الأمة الجماعة من الناس، أي: ولئن أَخَّرنا عنهم العذابَ إلى جماعة يتعارفون ولا يكون فيهم مؤمن، ونقل هذا عن علي بن عيسى.

وعن الجبائي أن المعنى: إلى أُمَّة بعد هؤلاء نُكَلِّفهم فيعصون، فتقتضي الحكمةُ إهلاكَهم وإقامةَ القيامة.

وروى الإمامية ـ وهم بيت الكذب ـ عن أبي جعفر وأبي عبد الله رضي الله عنهما أن المرادَ بالأُمَّة المعدودةِ أصحابُ المهدي في آخر الزمان، وهم ثلاث مئة وبضعة عشر رجلاً كعِدَّة أهل بدر[1].

﴿لَّيَقُولُنَّ مَا يَحۡبِسُهُۥٓ﴾ أي: أيُّ شيء يمنعه من المجيء، فكأنه يُريده ويمنعه مانع، وكانوا يقولون ذلك بطريق الاستعجال، وهو كناية عن الاستهزاء والتكذيب؛ لأنهم لو صدَّقوا به لم يستعجلوه، وليس غرضُهم الاعترافَ بمجيئه والاستفسار عن حابسه كما يُرشد إليه ما بعد.

﴿أَلَا يَوۡمَ يَأۡتِيهِمۡ﴾ ذلك العذابُ الأُخروي أو الدنيوي ﴿لَيۡسَ مَصۡرُوفًا عَنۡهُمۡ﴾ أي: أنه لا يرفعه رافعٌ أبداً، أو لا يدفعه عنهم دافعٌ، بل هو واقعٌ بهم، والظاهر أن «يوم» منصوب بـ «مصروفاً» الواقع خبرَ «ليس»، واستدل بذلك جمهور البصريين على جواز تقديم خبرها عليها كما يجوز تقديمه على اسمها بلا خلافٍ معتَدٍّ به، لأن تقديمَ المعمول يُؤذن بتقديم العامل بطريق الأولى، وإلا لَزِمَ مزية الفرع على أصله، وذهب الكوفيون والمبرد إلى عدم الجواز، وادَّعوا أن الآيةَ لا تصلحُ حُجةً؛ لأنَّ القاعدةَ المشار إليها غير مُطَّردة، ألا ترى قوله سبحانه: ﴿فَأَمَّا ٱلۡيَتِيمَ فَلَا تَقۡهَرۡ﴾ [الضحى: ٩] كيف تقدَّم معمول الفعل مع امتناع تقديمه؛ لأن الفعل لا يلي «أما»، وجاء عن الحجازيين أنهم يقولون: ما اليومَ زيد ذاهباً، مع أنه لا يجوز تقديمُ خبر «ما» اتفاقاً، وأيضاً المعمول فيها ظرف والأمر فيه مبني على التسامح، مع أنه قيل: إنه متعلق بفعل محذوف دلَّ عليه ما بعده، والتقدير: ألا يصرف عنهم العذاب أو يلازمهم يوم يأتيهم، ومنهم مَن جعله متعلِّقاً بيخافون محذوفاً، أي: ألا يخافون يومَ... إلخ.

---

(١) مجمع البيان ١٢/١١٩.

وقيل: هو مبتدأ لا متعلق بـ «مصروفاً» ولا بمحذوف، وبُني على الفتح لإضافته للجملة، ونظيرُ ذلك قوله سبحانه: ﴿هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [المائدة: ١١٩] على قراءة الفتح(١).

وأنت تعلم أن في بناء الظرف المضاف لجملة صَدْرُها مضارع مُعرب خلافاً بين النحاة، وأن الظاهرَ تعلُّقه بـ «مصروفاً»، نعم عدم صلاحية الآية للاحتجاج بما لا ريب فيه، وفي «البحر»(٢): قد تَتَبَّعتُ جملةً من دواوين العرب فلم أَظْفَرْ بتقديم خبرِ ليس عليها ولا بتقديمِ معموله إلا ما دلَّ عليه ظاهرُ هذه الآية الكريمة، وقول الشاعر:

فيأبى فما يزدادُ إلا لَجاجةً وكنت أبيّاً في الخنا(٣) لستُ أُقدِمُ

﴿وَحَاقَ بِهِم﴾ أي: نزل وأحاط، وأصله حقَّ، فهو كَزَلَّ وزال، وذمَّ وذامَ. والمراد: يحيق بهم ﴿مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٨﴾﴾ إلا أنه عبَّر بالماضي لتحقق الوقوع.

والمرادُ بالموصول العذابُ، وعبَّر به عنه تهويلاً لمكانه، وإشعاراً بعلية ما ورد في حيِّز الصلة من استهزائهم به لِنزوله وإحاطته، ووُضِعَ الاستهزاء موضعَ الاستعجال لأنه كان استهزاءً.

﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً﴾ أي: أعطيناه نعمةً من صحةٍ وأمنٍ وجِدَةٍ وغيرها، وأوصلناها إليه بحيث يَجِدُ لَذَّتها، فالإذاقةُ مجازٌ عن هذا الإعطاء ﴿ثُمَّ نَزَعْنَٰهَا﴾ أي: سلبنا تلك الرحمة ﴿مِنْهُ﴾ صلة النزع، والتعبير به(٤) للإشعار بشدة تعلُّقه بها وحِرْصه عليها ﴿إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٌ﴾ شديدُ اليأس كثيرُه قطوع رجاءه من عَوْد مِثْلِ تلك النعمة عاجلاً أو آجلاً بفضل الله تعالى، لعدم صبره وتوكُّله عليه سبحانه وثقته به.

﴿كَفُورٌ ﴿٩﴾﴾ كثير الكفران لما سلف لله تعالى عليه من النعم، وتأخيرُ هذا

---

(١) وهي قراءة نافع. التيسير ص١٠١، والنشر ٢/ ٢٥٦.
(٢) ٥/ ٢٠٦.
(٣) في البحر المحيط: الخفا، ولم نقف على البيت في غيره.
(٤) يعني التعبير بالنزع.

الوصفِ عن وَصْفِ يأسهم لرعايةِ الفواصل، على أن اليأس من باب الكفران للنعمة السالفة أيضاً.

﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ﴾ كصحةٍ وأمنٍ وجِدَة ﴿بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ﴾ كسقم وخوف وعُدْم. وفي إسناد الإذاقة إليه تعالى دون المس إشعارٌ بأنَّ إذاقةَ النعمة مقصودةٌ بالذات دون مسِّ الضر، بل هو مقصود بالعرض، ومن هنا قال بعضهم: إنه ينبغي أن تُجعل «من» في قوله سبحانه: «منه» للتعليل، أي: نزعناها من أجل شؤمه وسوءِ صنيعه وقُبحِ فِعْله، ليكون «منَّا» و«منه» مشيراً إلى هذا المعنى ومنطبقاً عليه، كما قال سبحانه: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩].

ولا يخفى أن تفسيرَ «منه» بذلك خلافُ الظاهر المتبادر، ولا ضرورة تدعو إليه.

وإنما لم يؤتَ ببيان تحوّل النعمة إلى الشدة وبيان العكس على طرْز واحد، بل خُولف التعبيرُ فيهما، حيث بُدئ في الأول بإعطاء النعمة وإيصال الرحمة، ولم يبدأ في الثاني بإيصال الضُّرِّ على نمطه؛ تنبيهاً على سبق الرحمة على الغضب واعتناءً بشأنها.

وفي التعبير عن ملابسة الرحمة والنعماء بالذوق المُؤذِنِ ـ على ما قيل ـ بلذتهما وكونهما مما يُرغَب فيه، وعن ملابسة الضراء بالمس المُشعر بكونها في أدنى ما يُطلق عليه اسمُ الملاقاة من مراتبها، من اللُّطف ما لا يخفى، ولعلَّه يقوِّي عظم شأن الرحمة.

وذكر البعض أن في لفظِ الإذاقةِ والمَسّ بناءً على أنَّ الذوقَ ما يختبر به الطعوم، والمَسَّ أولُ الوصول = تنبيهاً على أنَّ ما يَجِدُ الإنسانُ في الدنيا من المِنح والمحن نموذجٌ لما يجده في الآخرة، وأنه يقع في الكفران والبطر بأدنى شيء.

﴿لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّئَاتُ عَنِّيٓ﴾ أي: المصائب التي تسوءني ولن يَعتريَني بعدُ أمثالُها ﴿إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ﴾ بَطِرٌ بالنعمةُ مغترٌّ بها، وأصله: فارح، إلا أنه حُوِّل لما ترى؛ للمبالغة، وفي «البحر»[1] أنَّ فَعِلاً ـ بكسر العين ـ هو قياسُ اسم الفاعل من فَعِلَ اللازم.

---

(١) ٥/٢٠٦.

وقرئ: «فَرُح» بضم الراء[١]، كما تقول: نَدُس، ونَطُس، وأكثرُ ما ورد الفرح في القرآن للذمِّ، فإذا قُصِدَ المدح قُيِّد؛ كقوله سبحانه: ﴿فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٧٠].

﴿فَخُورٌ ۝١٠﴾ مُتعاظِمٌ على الناس بما أُوتي من النعم، مشغولٌ بذلك عن القيام بحقِّها.

واللام في «لئن» في الآيات الأربع موطئة للقسم، وجوابُه سادٌّ مسدَّ جواب الشرط كما في قوله:

لئن عادَ لي عبدُ العزيز بمثلها وأَمكنني منها إذن لا أُقيلُها[٢]

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ﴾ استثناءٌ من الإنسان، وهو متصلٌ إنْ كانت «أل» فيه لاستغراق الجنس، وهو الذي نَقله الطبرسي[٣] ـ مُخالفاً للخازن[٤] ـ عن الفراء، ومنقطعٌ إنْ كانت للعهد إشارةً إلى الإنسان الكافر مطلقاً.

وعن ابن عباس أن المرادَ منه كافرٌ معيّن، وهو الوليد بن المغيرة. وقيل: هو عبد الله بن أمية المخزومي، وذكره الواحدي[٥]. وحديث الانقطاع على الروايتين متصل، ونُسِب غيرَ مقيَّدٍ بهما إلى الزجاج والأخفش[٦]، وأيًّا ما كان فالمراد: صبروا على ما أَصابهم من الضرَّاء سابقاً أو لاحقاً إيماناً بالله تعالى واستسلاماً لقضائه تعالى.

﴿وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ شكراً على نعمه سبحانه السابقةِ واللاحقة.

قال المدقق في «الكشف»: لمَّا تضمَّن اليأسُ عدمَ الصبر، والكفرانُ عدمَ الشكر، كان المستثنى من ذلك ضدَّه ممن اتَّصفَ بالصبر والشكر، فلما قيل: (إلَّا

---

(١) القراءات الشاذة ص٥٩.
(٢) البيت لكثير عزة، وهو في ديوانه ص٢٦٨.
(٣) في مجمع البيان ١٢/ ١٢٠.
(٤) في تفسيره ٢/ ٢٢٠.
(٥) في الوسيط ٢/ ٥٦٦.
(٦) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٤١، ومعاني القرآن للأخفش ٢/ ٥٧٥.

﴿ٱلَّذِينَ﴾ إلخ كان بمنزلة: إلا الذين صبروا وشكروا، وذلك من صفاتِ المؤمن، فكنَى بهما عنه، فلذا فسَّره الزمخشري[1] بقوله: إلا الذين آمنوا، فإنَّ عادتَهم إذا أَتَتْهم رحمةٌ أن يشكروا وإذا زالَتْ عنهم نعمةٌ أن يصبروا، فلذا حَسُنت الكناية به عن الإيمان.

ثم عرَّض[2] بشيخه الطيبي بقوله: وأما دلالة «صبروا» على أن العمل الصالحَ شكرٌ؛ لأنه ورد في الأثر: «الإيمان نصفان: نصفٌ صبر، ونصفٌ شكر»[3]، ودلالة «عملوا» على أنَّ الصَّبر إيمانٌ لأنهما مجتمعان[4] في الأكثر، فغيرُ مُطابقٍ لما نحن فيه، إلا أنْ يُرادَ وجهٌ آخر، كأنه قيل: إلا المؤمنَ الصالحَ الصابرَ الشاكرَ، وهو وجه، لكن القول ما قالت حَذامِ[5]؛ لأن الكنايةَ تُفيد ذلك مع ما فيها من الحسن والمبالغة.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارةٌ إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيِّز الصلة، وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة، أي: أولئك الموصوفون بتلك الصفات الحميدة ﴿لَهُم مَّغۡفِرَةٌ﴾ عظيمةٌ لذنوبهم ما كانت ﴿وَأَجۡرٌ﴾ ثوابٌ لأعمالهم الحسنة. ﴿كَبِيرٌ ١١﴾ وُصِفَ بذلك لما احتوى عليه من النعيم السرمدي، ورَفْعِ التكاليف، والأَمْنِ من العذاب، ورضا الله سبحانه عنهم، والنظرِ إلى وجهه الكريم في جنة عرضُها السماوات والأرض.

ووجهُ تعلُّقِ الآيات الثلاث بما قبلهنَّ على ما في «البحر»: أنه تعالى لَمَّا ذكر أن عذابَ الكفَّار وإن تأخر لا بدَّ أن يحيق بهم ذَكَر ما يدلُّ على كُفرهم وكونهم

---

(١) في الكشاف ٢/ ٢٦٠.

(٢) يعني صاحب الكشف.

(٣) أخرجه القضاعي في مسند الشهاب (١٥٩) من حديث أنس بن مالك ﷺ، وفي إسناده عتبة بن السكن ويزيد بن أبان الرقاشي، وهما متروكان. ميزان الاعتدال ٣/ ٢٨ و٤/ ٤١٨. وأخرج نحوه ابن أبي الدنيا في الشكر (٥٧) عن الشعبي قوله.

(٤) في (م): ضميمتان.

(٥) ذكره الميداني في مجمع الأمثال ٢/ ١٠٦، وهو جزء من بيت شعر هو:

إذا قالت حذام فصدِّقوها ... فإن القول ما قالت حذامِ

وحذام هي امرأة القائد لُجيم بن صعب.

مستحقين العذابَ؛ لِمَا جُبلوا عليه من كُفر نعماء الله تعالى، وما يترتَّب على إحسانه تعالى إليهم مما لا يليق بهم من البَطَر والفخر[١].

قيل: وهو إشارةٌ إلى أن الوجه تضمُّن الآياتِ تعليل الحيق، ويُبعده تعليله بما في حيِّز الصلة قبلُ، واختار بعضهم أنه الاشتراك في الذم، فما تضمنه الآياتُ قبلُ بيانُ بعض هناتهم، وما تضمنته هذه بيانُ بعض آخر.

وقال بعض المحققين[٢]: إن وجه التعلُّق من حيث إنَّ إذاقةَ النعماء ومساسَ الضراء فصلٌ من باب الابتلاء واقعٌ موقعَ التفصيل من الإجمال في قوله سبحانه: (لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا) والمعنى: إن كلًّا من إذاقةِ النعماء ونزعها مع كونه ابتلاءً للإنسان أيشكُر أمْ يَكفُر لا يهتدي إلى سَنَن الصواب، بل يحيد في كلتا الحالتين عنه إلى مَهاوي الضلال، فلا يظهر منه حُسْنُ عمل إلا من الصابرين الصالحين. أو من حيث إن إنكارهم البعثَ واستهزاءهم بالعذاب بسبب بَطَرهم وفَخْرهم، كأنه قيل: إنما فعلوا ما فعلوا لأنَّ طبيعةَ الإنسان مجبولةٌ على ذلك. انتهى، ولا يخفى ما في الأول من البعد، والثاني أقربُ، والله تعالى أعلم.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿الٓر﴾ إشارةٌ إلى ما مرَّت الإشارة إليه ﴿أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ أي: حقائقُه وأعيانه في العالم الكلّي، فلا تتبدَّل ولا تتغير ﴿ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ في العالم الجزئي، وجُعلت مبيَّنة معيَّنة بقَدْرٍ معلوم ﴿مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ﴾ فلذا أُحكمت ﴿خَبِيرٍ﴾ فلذا فصلت.

وقد يقال: الإشارة إلى آيات القرآن قد «أُحكمت» في قلوب العارفين «ثم فصلت» أحكامُها على أبدان العاملين.

وقيل: «أحكمت» بالكرامات «ثم فصلت» بالبيِّنات.

---

(١) البحر ٥/٢٠٦.
(٢) هو أبو السعود في تفسيره ٤/١٩٠.

﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ أي: أن لا تُشركوا في عبادته سبحانه، وخَصِّصوه عز وجل بالعبادة ﴿إِنَّنِى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ﴾ عقاب الشرك وتَبِعته ﴿وَبَشِيرٌ﴾ بثواب التوحيد وفائدته.

وقيل: «نذير» بعظائم قهره «وبشير» بلطائف وَصْله.

﴿وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ﴾ اطلبوا منه سبحانه أن يَسْتُرَكم عن النظر إلى الغير حتى أفعالكم وصفاتكم ﴿ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ﴾ ارجعوا بالفناء ذاتاً.

وقيل: «استغفروا ربّكم» من الدعاوى «وتوبوا إليه» من الخَطَرات المذمومة.

﴿يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا﴾ بتوفيقكم لاتِّباع الشريعة حالَ البقاء بعد الفناء. ويقال: المتاعُ الحسن صفاءُ الأحوال، وسناءُ الأذكار، وحلاوة الأفكار، وتجلِّي الحقائق، وظهور اللطائف، والفرح برضوان الله تعالى، وطِيبُ العيش بمشاهدة أنواره سبحانه، والمتاعُ كلُّ المتاع مشاهدةُ المحبِّ حبيبَه، ولله دَرُّ مَنْ قال:

مُـنـايَ مـن الـدنـيـا لـقـاؤك مَـرَّةً فـإنْ نِـلـتُـهـا استوفيـتُ كـلَّ مـنـائـيـا

﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ هو وقتُ وفاتكم ﴿وَيُؤْتِ كُلَّ ذِى فَضْلٍ﴾ بالسعي والاجتهاد وبذلِ النفس ﴿فَضْلَهُۥ﴾ في الدرجات والقرب إليه سبحانه.

ويقال: «يُؤتِ كلَّ ذي فَضل» في الاستعداد «فَضْلَه» في الكمال. وسُئل أبو عثمان عن معنى ذلك فقال: يُحقِّق آمالَ من أحسن به ظنَّه.

﴿وَإِن تَوَلَّوْاْ﴾ أي: تُعرضوا عن امتثال الأمر والنهي ﴿فَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ﴾ وهو يومُ الرجوع إلى الله تعالى الذي يظهر فيه عجزُ ما سواه تعالى، ويتبين قبحُ مُخالفةِ ما أَمر به وفظاعةِ ارتكاب ما نهى عنه.

﴿أَلَآ إِنَّهُمْ يَثْنُونَ﴾ يعطفون ﴿صُدُورَهُمْ﴾ على ما فيها من الصِّفات المذمومةِ ﴿لِيَسْتَخْفُواْ مِنْهُ﴾ وذلك لمزيد جَهْلهم بما يجوز عليه جلَّ شأنُه وما لا يجوز ﴿أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ من الأقوال والأفعال وسائر الأحوال.

وقيل: «ما يُسِرُّون» من الخَطَرات «وما يعلنون» من النَّظَرات.

وقيل: «ما يُسِرُّون» بقلوبهم «وما يُعلنون» بأفواههم.

وقيل: «ما يُسِرُّون» بالليل «وما يُعلنون» بالنهار. والتعميمُ أولى.

ومن الناس مَنْ جعلَ ضميرَ «منه» للرسول ﷺ، وقد علمتَ أنه يُبعِدُه ظهورُ أنَّ ضمير «يعلم» له تعالى، لكن ذكر في «أسرارِ القرآن» أنه تعالى كسا أنوارَ جلاله أفئدةَ الصدِّيقين فيرون بأبصارِ قلوبهم ما يجري في صدور الخلائق من المُضمرات والخَطَرات، كما يرونَ الظواهرَ بالعيون الظاهرة، وقد جاء: «اتقوا فِراسةَ المؤمن، فإنه ينظرُ بنور الله تعالى»[1] وعلى هذا فيمكن أن يكون ضميرُ «يعلم» للرسول عليه الصلاة والسلام، وأيّاً ما كان فالآية نازلةٌ في غير المؤمنين حسبما يقتضيه الظاهر، وقد تقدَّم لك أنَّ الأمرَ على ما رُوي عن الحِبْر رضي الله تعالى عنه[2] مُشكل.

وقال بعضُ أرباب الذوق: إنَّ الآية عليه إشارة إلى أنَّ أولئك الأُناس لم يَصِلوا إلى مقام الجمع، ولم يتحقَّقوا بأعلى مراتبِ التوحيد، وفيه خَفاءٌ أيضاً فتفطَّن.

﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ أي: ما تتغذَّى به شبحاً وروحاً، ويقال: لكلٍّ رزقٌ عليه تعالى بَقْدرِ حوصلته، فرزقُ الظاهر للأشباح، ورزقُ المُشاهدةِ للأرواح، ورزقُ الوصلة للأسرار، ورزقُ الرهبة للنفوس، ورزقُ الرغبةِ للعقول، ورزقُ القربة[3] للقلوب، وهذا بالنظر إلى الإنسان، وأما بالنظرِ إلى سائر الحيوانات فلها أيضاً رزقٌ محسوس ورزقٌ معقولٌ يعلمه اللهُ تعالى.

﴿وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا﴾ فمستقرُّ الجميع أصلابُ العَدَم، ومستودعُها أرحامُ الحدوث.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ وما في كلٍّ ﴿فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ أي: كان حيّاً قيوماً. كما قال ابن الكمال.

وقيل: الماء إشارة إلى المادة الهيولانية، والمعنى: وكان عرشه قبلَ خلق السماوات والأرض بالذات لا بالزمان، مستعلياً على المادة فوقها بالرُّتبة. وقيل غير ذلك.

وإنْ شئتَ التطبيقَ على ما في تفاصيل وُجودك، فالمعنى على ما قيل: خلق

---

(١) أخرجه الترمذي (٣١٢٧) من حديث أبي سعيد الخدري، وسلف ١٠/ ١١٦.
(٢) سلف خبر ابن عباس رضي الله عنه ص٣٣٦ من هذا الجزء.
(٣) في الأصل: الغربة.

سماوات قوى الروحانية وأرض الجسد في الأشهر الستة التي هي أقلُّ مُدَّةِ الحَمْل، وكان عرشُه الذي هو قلبُ المؤمن على ماءِ مادة الجسد مستولياً عليه، متعلِّقاً به تعلُّقَ التصوير والتدبير.

﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ قيل: جعلَ غايةَ الخَلْق ظهورَ الأعمال، أي: خلقنا ذلك لنعلمَ العلمَ التفصيليَّ التابعَ للوجود الذي يترتَّب عليه الجزاء أيكم أحسن عملا.

﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِنَّا رَحْمَةً﴾ إلخ تضمن الإشارة إلى أنه ينبغي للعبد أن يكون في السراء والضراء واثقاً بربِّه تعالى، متوكِّلاً عليه، غيرَ مُحتجِبٍ عنه برؤية الأسبابِ، لئلا يحصل له اليأسُ والكُفران والبَطَر والفخر بذلك وجوداً وعَدماً، فإن آتاه رحمة شَكَرَه أولاً برؤية ذلك منه جلَّ شأنُه بقلبه، وثانياً باستعمال جوارحِهِ في مراضيه وطاعاتِهِ والقيام بحقوقه تعالى فيها، وثالثاً بإطلاق لسانِه بالحمد والثناءِ على الله تعالى، وبذلك يتحقَّق الشُّكر المُشارُ إليه بقوله تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣] وإلى ذلك أشار مَن قال:

أفادَتْكُم النعماءُ مني ثلاثةً ... يدي ولساني والضميرَ المُحَجَّبا[١]

وبالشكر تزدادُ النعم كما قال تعالى: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧].

وعن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه: إذا وصلَتْ إليكم أطرافُ النعم فلا تُنفِّروا أقصاها بقلة الشُّكر.

ثم إنْ نزعها منه فَلْيصبِرْ ولا يَتَّهم الله تعالى بشيء، فإنه تعالى أبرُّ بالعبدِ وأرحمُ وأخبرُ بمصلحته وأعلمُ، ثم إذا أعادها عليه لا ينبغي أن يَبْطَرَ ويغترَّ ويفتخر بها على الناس، فإنَّ الاغترارَ والافتخارَ بما لا يملكه مِن الجَهْل بمكان، وقد أفاد سبحانه أنَّ من سجايا الإنسان في الشِّدة بعد الرحمة اليأسَ والكُفرانَ، وبالنعماء بعد الضرَّاء الفَرَحَ والفَخْرَ.

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟﴾ مع الله تعالى في حالتي النعماء والضرَّاء، والشدةِ والرَّخاء، فالفقر والغنى مثلاً عندهم مَطيتانِ لا يُبالون أيهما امتطَوْا ﴿وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ﴾ ما فيه

(١) سلف ٦/ ٣٥٩.

صلاحهم في كل أحوالهم ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ﴾ من ذنوب ظهور النفس باليأس والكُفران والفَرح والفخر ﴿وَأَجۡرٞ كَبِيرٞ﴾ من ثوابِ تجلِّيات الأفعال والصفات وجنانهما. والله تعالى وليُّ التوفيق.

﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكُۢ بَعۡضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ﴾ أي: تترك تبليغَ بعضِ ما يُوحى إليك، وهو ما يخالفُ رأيَ المشركين مخافةَ ردِّهم واستهزائهم به، فاسمُ الفاعل للمستقبل ولذا عَمِلَ، و«لعل» للترجِّي، وهو يقتضي التوقُّع، ولا يلزم من توقُّع الشيء وقوعُه، ولا ترجُّحُ وقوعِهِ؛ لجواز أن يوجد ما يمنع منه، فلا يُشكل بأنَّ توقُّعَ التبليغ منه ﷺ مما لا يليق بمقام النبوة، والمانع من ذلك فيه عليه الصلاة والسلام عصمتُه كسائر الرُّسُل الكرام عليهم السلام عن كَتْم الوحي المأمور بتبليغه والخيانة فيه وتركه تَقِيَّةً، والمقصودُ من ذلك تحريضُه ﷺ وتهييجُ داعيته لأداء الرسالة، ويقال نحو ذلك في كل توقُّعٍ نظير هذا التوقع.

وقيل: إن التوقُّعَ تارةً يكون للمتكلِّم وهو الأصل، لأن المعاني الإنشائية قائمةٌ به، وتارةً للمخاطب، وأُخرى لغيره ممن له تعلُّقٌ وملابسةٌ به، ويَحتمِلُ أن يُراد هنا هذا الأخيرَ ويجعل التوقُّع للكُفَّار، والمعنى: أنك بلغ بكَ الجهد في تبليغهم ما أُوحي إليك أنهم يتوقَّعون منك ترك التبليغ لبعضه.

وقيل: إن «لعل» هنا ليست للترجِّي، بل هي للتبعيد، وقد تستعمل لذلك كما تقول العرب: لعلك تفعلُ كذا، لمن لا يقدرُ عليه، فالمعنى: لا تترك.

وقيل: إنها للاستفهام الإنكاري، كما في الحديث «لعلنا أعجلناك»[١].

واختار السمين[٢] وغيره كونَها للترجِّي بالنسبة إلى المُخاطَب على ما علمت آنفاً.

ولا يجوز أن يكون المعنى: كأني بك ستتركُ بعضَ ما أُوحي إليك مما شقَّ عليك بإذني ووحي مني، وهو أن يُرخَّصَ لك فيه، كأمر الواحدِ بمقاومة عشرة، إذْ

(١) أخرجه أحمد (١١١٦٢)، ومسلم (٣٤٥) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.
(٢) في الدر المصون ٦/ ٢٩٣.

أُمروا بمقاومة الواحد لاثنين، وغير ذلك من التخفيفات؛ لأنه وإنْ زال به الإشكالُ إلا أن قوله تعالى بعدُ: (أَن يَقُولُوا) يأباه.

نعم قيل: لو أُريد تركُ الجِدال بالقرآن إلى الجلاد والضرب والطعان ـ لأنَّ هذه السورة مكية نازلةٌ قبلَ الأمر بالقتال ـ صح، لكن في «الكشف» بعدَ كلام: اعلَمْ لو أخذت التأمل لاستبانَ لك أنَّ مَبْنى هذه السورة الكريمة على إرشادِه تعالى كبرياؤه نبيَّه ﷺ إلى كيفية الدعوة من مُفتتحها إلى مُختتمها، وإلى ما يعتري لمن تصدَّى لهذه الرُّتبة السَّنية من الشدائد، واحتماله لما يترتَّب عليه في الدارين من العوائد، لا على التسلِّي له عليه الصلاة والسلام، فإنه لا يُطابق المقام، وانظُر إلى الخاتمة الجامعة ـ أعني قوله سبحانه: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: ١٢٣] ـ تَقْضِ العجب، وهو يُبعد هذه الإرادة إنْ قلنا: إنّ ذلك من باب التخفيف المُؤذن بالتسلِّي، فتأمَّله.

والضمير في قوله سبحانه: ﴿وَضَآئِقٌۢ بِهِۦ﴾ لـ «ما يُوحَى»، أو للبعض، وهو الظاهر عند أبي حيان[1]. وقيل: للتبليغ أو للتكذيب. وقيل: هو مبهم يُفسِّره «أن يقولوا...» إلخ.

والواو للعطف، و«ضائقٌ» قيل: عطف على «تارك» وقوله تعالى: ﴿صَدْرُكَ﴾ فاعلُه، وجوز أن يكون الوصف خبراً مقدَّماً و«صدرك» مبتدأ والجملة معطوفةٌ على «تارك».

وقيل: يتعيَّن أن تكونَ الواو للحال، والجملة بعدَها حالية؛ لأنَّ هذا واقع لا متوقَّع، فلا يصح العطف. ونُظِرَ فيه بأن ضيقَ صدره عليه الصلاة والسلام بذلك[2] إنْ حُمل على ظاهره ليس بواقع، وإنما يضيق صدرُه الشريف لما يَعرِضُ له في تبليغه من الشدائد.

وعُدل عن ضَيِّق الصفة المشبهة إلى «ضائق» اسم الفاعل ليدلَّ على أن الضيقَ مما يعرض له ﷺ أحياناً، وكذا كلُّ صفة مشبهة إذا قُصد بها الحدوثُ تحول إلى

(١) في البحر المحيط ٥/٢٠٧.
(٢) في الأصل: لذلك.

فاعل، فتقول في سيد وجواد وسمين مثلاً: سائد وجائد وسامن، وعلى ذلك قولُ بعض اللصوص يَصِفُ السجنَ ومَنْ سُجِنَ فيه:

بمنزلةٍ أما اللئيمُ فسامِنٌ   بها وكرامُ الناس بادٍ شحوبُها[١]

وظاهر كلام «البحر» أن ذلك مقيسٌ، فكل ما يُبنى من الثلاثي للثبوت والاستقرار على غير وزن فاعل يُرَدُّ إليه إنْ أُريد معنى الحدوث من غير توقُّفٍ على سماع، وقيل: إنَّ العدولَ لمشاركة «تارك» وليس بذلك.

﴿أَن يَقُولُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ﴾ أي: مالٌ كثير، وعبَّروا بالإنزال دون الإعطاء؛ لأنَّ مُرادهم التعجيزُ بكون ذلك على خلاف العادة؛ لأن الكنوزَ إنما تكون في الأرض ولا تنزلُ من السماء، ويَحتمِلُ أنهم أرادوا بالإنزال الإعطاءَ من دون سببٍ عادي كما يُشير إليه سببُ النزول، أي: لو لا أُعطي ذلك لِيتحقَّقَ عندنا صِدْقُه.

﴿أَوْ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌ﴾ يُصدِّقه لِنُصدِّقه، رُوي أنهم قالوا: اجعل لنا جبالَ مكة ذهباً، أو ائتنا بملائكة يشهدون بنبوتك إنْ كنتَ رسولاً، فنزلَتْ.

ورُوي عن ابن عباس ﷺ أن كلّاً من القولين قالته طائفةٌ، فقال عليه الصلاةُ والسلام: لا أقدرُ على ذلك. فنزلَتْ[٢].

وقيل: القائل لكلٍّ عبدُ الله بن أُميةَ المخزومي[٣]، ووَجْهُ الجمع عليه يعلم مما مرَّ غير مرة.

ومحل «أن يقولوا» نصب أو جر، وكان الأصل: كراهةَ أو مخافةَ (أَن يَقُولُواْ) أو لئلا، أو لأنْ، أو بأنْ يقولوا، ولوقوع القول قالوا: إنَّ المضارعَ بمعنى الماضي، و«أن» المصدرية خارجةٌ عن مُقتضاها، ورجَّحوا تقديرَ الكراهة على المَخافة لذلك، وقد يُراد عند تقديرها مخافَة أن يُكرِّروا هذا القول؛ واختار بعضٌ أن يكونَ المعنى على الجميع: بأن يقولوا مثلَ قولهم لولا . . . إلخ، ف «أن» على مُقتضاها، ولا يَرِدُ شيء.

---

(١) ذكره أبو حيان في البحر ٥/ ٢٠٧.

(٢) ذكره الرازي في تفسيره ١٧/ ١٩٢-١٩٣.

(٣) ذكره البغوي في تفسيره ٢/ ٣٧٦.

﴿إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٌ﴾ أي: ليس عليك إلا الإنذارُ بما أُوحي غير مبالٍ بما يصدرُ عنهم ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٢﴾﴾ أي: قائمٌ به وحافظٌ له، فيحفظ أحوالَكَ وأحوالَهم، فتوكَّل عليه في جميع أمورك، فإنه فاعلٌ بهم ما يَليق بحالهم، والاقتصار على النذير في أقصى غايةٍ من إصابة المَحَزِّ.

والآية قيل: منسوخة. وقيل: محكمة.

﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ﴾ إضرابٌ بأَمْ المنقطعة عن ذكر ترك اعتدادهم بما يُوحى وعدم اكتفائهم بما فيه من المُعجزات الظاهرةِ الدالة على صدقِ الدعوى، وشروعٌ في ذِكْر ارتكابِهم لما هو أشدُّ منه وأعظمُ، وتُقدَّر بِبَلْ والهمزةِ الإنكارية، أي: بل أيقولون. وذهب ابنُ القشيري إلى أنَّ «أَمْ» متصلة، والتقدير: أيكتفون بما أوحينا إليك أم يقولون: إنه ليس من عند الله، والأولُ أظهرُ، وأيّاً ما كان فالضمير البارز في «افتراه» لما يُوحى.

﴿قُلْ﴾ إنْ كان الأمرُ كما تقولون ﴿فَأْتُوا۟﴾ أنتم أيضاً ﴿بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ﴾ في البلاغةِ وحُسنِ النَّظْمِ، وهو نعتٌ لـ «سور» وكان الظاهرُ مطابقته لها في الجمع لكنه أُفرد باعتبار مماثلة كلٍّ واحدة منها إذْ هو المقصودُ، لا مماثلة المجموع.

وقيل: «مثل» وإنْ كان مفرداً يجوز فيه المطابقةُ وعَدَمُها، فَيُوصَف به الواحدُ وغيره نظراً إلى أنه مصدرٌ في الأصل؛ كقوله تعالى: ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا﴾ [المؤمنون: ٤٧] وقد يُطابق؛ كقوله سبحانه: ﴿ثُمَّ لَا يَكُونُوٓا۟ أَمْثَٰلَكُم﴾ [محمد: ٣٨].

وقيل: إنه هنا صفةٌ لمفرد مُقدَّر، أي: قَدْر عشر سور مثله.

وقيل: إنه وصفٌ لمجموع العَشْر؛ لأنها كلامٌ وشيء واحد، وأيضاً «عشر» ليس بصيغة جمع، فيُعطى حكمَ المفرد، كـ ﴿نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾ [القمر: ٢٠].

وقوله سبحانه: ﴿مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ نعتٌ آخرُ لـ «سور» قيل: أُخِّر عن نَعْتها بالمُماثلة لما يُوحى؛ لأنه النعت المقصودُ بالتكليف؛ إذْ به قُعودهم على العَجْز عن المعارضة، وأما نَعْت الافتراء فلا يتعلَّق به غرضٌ يدور عليه شيء في مقام التحدِّي، وإنما ذُكر على نهج المُساهلة وإرخاء العنان، ولأنه لو عُكس الترتيبُ لربما تُوُهِّم أنَّ المرادَ هو المُماثلةُ له في الافتراء، والمعنى: فأتوا بعشر سور مُماثلةٍ

له في البلاغة مُختلَقاتٍ من عند أنفسكم إنْ صحَّ أني اختلقتُه من عند نفسي، فإنكم عربٌ فُصَحاءُ بُلَغاء، ومَبادي ذلك فيكم من ممارسةِ الخُطب والأشعار ومُزاولةِ أساليبِ النَّظْم والنَّثْرِ وحِفْظِ الوقائع والأيام أتمُّ.

والكثيرُ على أن هذا التحدِّي وقع أولاً، فلما عَجَزوا تحدَّاهم ﴿بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ كما نطقَتْ به سورةُ البقرة[١] ويونس[٢]، وهو وإن تأخَّر تلاوةً متقدِّمٌ نزولاً، وأنه لا يجوز العكس إذْ لا معنى للتحدِّي بعشرٍ لمن عَجَزَ عن التحدِّي بواحدةٍ، وأنه ليس المرادُ تعجيزَهم عن الإتيان بعشرِ سورٍ مُماثلاتٍ لعشرٍ مُعيَّنة من القرآن.

ورُوي عن ابن عباس أن المراد ذلك، وجَعَلَ العشرَ ما تقدَّم من السور إلى هنا، واعترضه أبو حيان[٣] بأنَّ أكثرَ ما ذُكر مدني، وهذه السورة حسبما علمتَ مكيةٌ، فكيف تَصِحُّ الحوالة بمكةَ على ما لم ينزلْ بعد؟!، ثم قال: ولعلَّ هذا لا يصحُّ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وذهب ابنُ عطية[٤] إلى أن هذا التحدِّي إنما وقع بعد التحدِّي بسورة. ورُوي هذا عن المبرّد[٥]، وأنكر تقدُّمَ نزولِ هذه السورة على نزول تينك السورتين، وقال: بل نزلَتْ سورة يونس أولاً، ثم نزلَتْ سورةُ هود.

وقد أخرجَ ذلك ابن الضُّريس في «فضائل القرآن»، عن ابن عباس رضي الله عنهما، ووجَّه ذلك بأنَّ ما وقع أولاً هو التحدِّي بسورةٍ مِثْلِه في البلاغة والاشتمالِ على ما اشتمل عليه من الإخبار عن المغيبات والأحكام وأخواتها، فلما عَجَزوا عن ذلك أمرهم بأن يأتوا بعشرِ سور مثلهِ في النَّظم، وإن لم تشتملْ على ما اشتملَ عليه. وضعَّفه في «الكشف»، وقال: إنه لا يطرد في كلِّ سورة من سور القرآن، وهَبْ أن السورة متقدِّمة النزول، إلا أنها لما نزلَتْ على التدريج جاز أن تتأخَّر تلك الآية عن هذه، ولا يُنافي تقدم السورة على السورة. انتهى.

---

(١) الآية (٢٣) منها.

(٢) الآية (٣٨) وهي: «أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله...».

(٣) في البحر ٥/ ٢٠٨.

(٤) في المحرر الوجيز ٣/ ١٥٥.

(٥) ذكره عنه البغوي في تفسيره ٢/ ٣٧٦.

وتعقَّبه الشهابُ[١] بأنَّ قوله: لا يطَّرد، مما لا وجهَ له؛ لأنَّ مرادَ المبرّد اشتماله على شيء من الأنواع التسعة[٢] ولا يخلو شيء من القرآن عنها، وادّعاء تأخُّر نزولِ تلك الآية خلافُ الظاهر، ومثلُه لا يقال بالرأي. وادّعى أن الحقَّ ما قاله المبرّد مِن أنه عليه الصلاة والسلام تحدَّاهم أولاً بسورة مثلِهِ في النَّظم والمعنى، ثم تنزل فتحدَّاهم بعشر سور مثله في النظم من غير حَجْرٍ في المعنى، ويشهد له توصيفها بمفتريات.

وأيَّد بعضُهم نظر المبرد بأنَّ التكليفَ في آية البقرة كان بسبب الرَّيب، ولا يُزيل الرَّيب إلا العلمُ بأنهم لا يقدرون على المُماثلة التامَّة، وهو في هذه الآيةِ ليس إلا بسبب قولهم: «افتراه» فكلِّفوا نحو ما قالوا.

وفيه أن الأمر في سورة يونس كالأمر هنا مسبوقٌ بحكاية زَعْمهم الافتراء قاتَلهم الله تعالى مع أنهم لم يُكلَّفوا إلا بنحو ما كُلِّفوا به في آية البقرة، على أنَّ في قوله: ولا يُزيل الريب... إلخ، منعاً ظاهراً، وللعلامة الطِّيبي هاهنا كلام زعم أنه الذي يقتضيه المقام، وهو على قِلَّة جدواه لا وجهَ لما أسَّسه عليه كما بيَّن ذلك صاحب «الكشف».

هذا، ونقل الإمام[٣] أنه استدلَّ بهذه الآية على أن إعجازَ القرآن بفصاحته لا باشتماله على المغيبات وكثرةِ العلوم، إذ لو كان كذلك لم يكن لقوله سبحانه: (مُفْتَرَيَٰتٍ) معنى، أما إذا كان وجهُ الإعجاز الفصاحةَ صحَّ ذلك؛ لأن فصاحةَ الكلام تَظْهَرُ إنْ صدقاً وإنْ كذباً.

واعترض عليه الفاضل الجلبي بما هو مبنيٌّ على الغفلة عن معنى الافتراء والاختلاق، نعم ما ذكر إنما يدلُّ على صحةِ كون وجه الإعجاز ذلك، ولا يمنع احتمالَ كونه الأسلوبَ الغريب وعدمَ اشتماله على التناقضِ كما قيل به.

---

(١) حاشية الشهاب ٥/ ٨٠.

(٢) في الأصل و(م): السبعة، والمثبت من حاشية الشهاب، والأنواع التسعة الموجودة في القرآن نظمها بعضهم ـ كما ذكر المصنف ٩/ ١٢١ ـ بقوله:

حلال حرام محكم متشابه بشير نذير قصة عظة مثل

(٣) تفسير الرازي ١٧/ ١٩٤.

﴿وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم﴾ أي: استعينوا بمن أمكنكم أن تستعينوا به من آلهتكم التي تزعُمون أنها مُمِدَّة لكم في كل ما تأتون وما تذرون، والكَهَنةِ الذين تلجؤون إلى آرائهم في المُلِمَّات لِيُسعدوكم في ذلك.

﴿مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ متعلق بـ «ادعوا»، أي: مُتجاوزين الله تعالى، وفيه على ما قال غيرُ واحد إشارةٌ إلى أنه لا يقدر على مِثْله إلا الله عز وجل.

﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٣﴾﴾ في أني افتريته، فإنَّ ذلك يستلزم الإتيانَ بمثله، وهو أيضاً يستلزم قُدرتَكم عليه، وجواب «إنْ» محذوفٌ دلَّ عليه المذكور قبلُ.

﴿فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ﴾ الخطابُ على ما رُوي عن الضحاك للمأمورين بدعاء مَن استطاعوا، وضمير الجمع الغائب عائدٌ إلى «مَنْ»، أي: فإنْ لم يستجبْ لكم مَن تدعونه من دون الله تعالى إلى الإسعاد والمظاهرة على المعارضة، لِعِلْمهم بالعَجْز عنه وأنَّ طاقتهم أقصرُ مِن أن تبلُغه ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ﴾ أي: ما أُنزل إلا مُلتبساً بعلمه تعالى لا بعلم غيره على ما تقتضيه كلمةُ «أنما» فإنها تُفيد الحَصْرَ كالمكسورة على الصحيح، قيل: وهو معنى قولِ مَنْ قال: أي: ملتبساً بما لا يعلمه إلا الله تعالى، ولا يقدر عليه سواه. وادَّعى بعضُهم أن الحصرَ إنما أفادته الإضافة، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا﴾(١) [الجن: ٢٦].

والمرادُ بما لا يعلمه غيره تعالى الكيفياتُ والمزايا التي بها الإعجاز والتحدِّي، وذِكْر عدم قُدرة غيره سبحانه مما يقتضيه السِّياق، وإلا فالمذكور في النظم الكريم العلم دون القدرة، وقيل ذلك؛ لأن نفي العلم بالشيء يستلزم نفيَ القُدرة؛ لأنه لا يقدر أحدٌ على ما لا يعلم.

والجملة الشرطية داخلة في حيز القول، وإيرادُ كلمة الشكِّ مع الجزم بعدم الاستجابة من جهة مَنْ يدْعونه تَهكُّم بهم وتسجيلٌ عليهم بكمال سَخافة العقل.

وترتيبُ الأمر بالعلم على مجرد عدمِ الاستجابة من حيث إنه مسبوقٌ بالدعاء المسبوق بتعجيزهم واضطرارهم، فكأنه قِيل: فإنْ لم يستجيبوا لكم عند التجائكم إليهم بعد ما اضطررتُم إلى ذلك وضاعَتْ عليكم الحِيل وعيَّتْ بكم العلل

(١) أي: على غيبه المخصوص بعلمه. حاشية الشهاب ٥/ ٨١.

فاعلموا... إلخ، أو مِن حيث إن مَنْ يدعونهم إلى المُعارضة أقوى منهم في اعتقادهم، فإذا ظهر عَجْزُهم بعدم استجابتهم وإن كان ذلك قبلَ ظهور عَجْزِ أنفسهم[1] يكون عجزُهم أظهرَ وأوضحَ.

وبمجموع ما ذكرنا يظهر أنْ لا إشكالَ في الآية، ومما يقضي منه العجب قول العز بن عبد السلام في «أماليه»: إنَّ ترتيبَ هذا المشروط ـ يعني العلم ـ على ذلك الشرط ـ يعني عدم الاستجابة ـ مُشكِلٌ، وكذا قوله سبحانه: ﴿أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ﴾ مُشكِلٌ أيضاً، إذ لا تصلحُ الباء للسببية، إذ ليس العلم سبباً في إنزاله، ولا للمصاحبة إذْ العلم لا يَصْحبه في إنزاله، وأن الجواب أنه ليس المرادُ بالعلم إلا علمنا نحن، وأضيف إليه عزَّ وجلَّ لأنه مخلوقٌ له تعالى، ونظيرُ ذلك ما في قوله جلَّ وعلا: ﴿وَلَا نَكْتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ١٠٦] حيث أُضيفت الشهادة إلى الله سبحانه باعتبارِ أنه تعالى شَرَعَها، والقرآن قد نزلَ بأدلة العلم بأحكام اللهِ تبارك اسمُه، فعبَّر بالمدلول عن الدليل، والتقدير: فاعلموا أنما أُنزلَ مصحوباً بانتشار علم الأحكام، وهي الأدلةُ، ولا شكَّ أنه يُناسب إذا عَجزوا عن مُعارضته أن يعلموا أنَّ هذه الآياتِ أدلةُ أحكام الله تعالى. انتهى.

وليت شعري كيف غَفَل هذا العالمُ الماهر عن ذلك التفسير الظاهر، ولعله كما قيل: من شدة الظُّهور الخَفاء.

﴿وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ أي: واعلموا أيضاً أنه تعالى المختصُّ بالألوهية وأحكامها، وأنَّ آلهتكم بمعزِل عن رُتبة الشركة له تعالى في ذلك.

﴿فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٤﴾﴾ أي: داخلون في الإسلام؛ إذْ لم يبقَ بعدُ شائبةُ شُبهةٍ في حقِّيته وفي بُطلان ما أنتم فيه من الشِّرك، فيدخلُ فيه الإذعان بكون القرآن من عند الله تعالى دخولاً أوليّاً، أو: مُنقادون للحقِّ الذي هو كونُ القرآن من عند الله تعالى، وتاركون ما أنتم عليه من المُكابرة والعِناد، وفي هذا الاستفهامِ إيجابٌ بليغٌ لما فيه من معنى الطلب والتنبيه على قيام المُوجب وزوال المانع، ولهذا جِيء بالفاء.

(١) في (م): أنفسكم.

وفي التعبير بـ «مسلمون» دون تُسلمون تأييدٌ لما يقتضيه ترتيبُ ما ذُكر على ما قبله بها من وجوبه بلا مُهلة. قيل: وفي ذلك أيضاً إقناطٌ لهم من أنْ يُجيرهم آلهتُهم من بأس الله تعالى شأنُه وعزَّ سلطانه.

وجُوِّز أن يكون الضميرُ في «لكم» للرسول ﷺ، ويُؤيِّده أنه جاء في آية أُخرى ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكَ﴾ [القصص: ٥٠]، ورُوي ذلك عن مجاهد، وكان المناسبُ للأمر بـ «قل» الإفراد، لكنه جمع للتعظيم، وهو لا يختصُّ بضمير المُتكلِّم كما قاله الرَّضي، ومِن ذلك:

وإنْ شئتِ حَرَّمتُ النساءَ سواكم[1]

والجملةُ غيرُ داخلةٍ في حيِّز القول، بل هي مِنْ قِبله تعالى للحُكم بِعَجْزهم، كقوله سبحانه: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ﴾ [البقرة: ٢٤] وعبَّر بالاستجابة إيماءً إلى أنه ﷺ على كمالِ الأمن من أمره، كأنَّ أمرَه عليه الصلاة والسلام لهم بالإتيان بمثله دعاءٌ لهم إلى أمر يُريد وقوعَه.

ويجوز أن يكون الضميرُ له ﷺ وللمؤمنين، لأنهم أتباعٌ له ﷺ في الأمر بالتحدِّي، وفيه تنبيهٌ لطيفٌ على أنَّ حقَّهم أن لا ينفكُّوا عنه عليه الصلاةُ والسلام، ويناصبوا معه لمعارضةِ المُعاندين كما كانوا يفعلونه في الجهاد، وإرشادٌ إلى أن ذلك مما يُفيد الرُّسوخَ في الإيمان، ولذلك رتّب عليه ما ترتب[2].

والمراد بالعلم المأمور به ما هو في المرتبة العليا التي كأنَّ ما عداها من مَراتبِ العلم ليس بعلم، لكن لا للإشعار بانحطاط تلك المَراتب، بل بارتفاع هذه المَرْتبة، ويُعلم من ذلك سرُّ إيرادِ كلمة الشكّ مع القطع بعدم الاستجابة، فإنَّ تنزيلَ سائر المراتب منزلةَ العَدَم مستتبعٌ لتنزيل الجزم بعدمِ الاستجابة منزلةَ الشكّ.

ويجوز أن يكون المأمورُ به الاستمرارَ على ما هم عليه من العلم، ومعنى «مسلمون»: مُخلصون في الإسلام، أو ثابتون عليه، والكلام من باب التثبيت والترقية إلى معارج اليقين، واختار تفسيرَ الآية بذلك الجُبائي وغيره، وذكر شيخُ

(١) شطر بيت لعمر بن أبي ربيعة، وهو في ديوانه ص٣٦٨، وسلف ٣/ ٣٦٨.
(٢) في الأصل: ولذلك رتب ما رتب عليه.

الإسلام[١] أنه أنسب بما[٢] سلف من قوله تعالى: (وَضَآئِقُۢ بِهِۦ صَدْرُكَ) ولما سيأتي إنْ شاء الله تعالى من قوله سبحانه: ﴿فَلَا تَكُ فِى مِرْيَةٍ مِّنْهُ﴾ [الآية: ١٧] وأشد [ارتباطاً] بما يعقبه، وقد يُؤيَّد أيضاً بما أشرنا إليه.

لكن لا يخفى أنَّ الكلامَ على التفسير الأول موافقٌ لما قبله؛ لأنَّ ضميرَ الجمعِ في الآية المتقدِّمة للكفار، والضميرُ في هذه ضميرُ الجمع، فليكن لهم أيضاً، ولأنَّ الكفارَ أقربُ المذكورين، فرجوعُ الضمير إليهم أولى، ولأنَّ في التفسير الثاني تأويلاتٍ لا يُحتاج إليها في الأول.

ومن هنا استظهره أبو حيان[٣] واستحسنه الزمخشري[٤]، ولعلَّ مُرجِّحاته أقوى من مُرجِّحات الأخير عند مَن تأمَّل، فلذا قدَّمناه، وإن قيل: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبُك.

ويكتب «فإلم» في المصحف ـ على ما قال الأجهوري ـ بغير نون.

وقرأ زيدُ بن علي رضي الله عنهما: «نَزَّل» بفتح النون والزاي وتشديدها[٥]، وفي «البحر»: أن «ما» يَحتمِلُ أن تكونَ مصدريةً، أي: أنَّ التنزيلَ، وأن تكون موصولةً بمعنى الذي، أي: أنَّ الذي نَزَّله، وحذفُ العائد المنصوب في مثل ما ذكر شائعٌ، وفاعل «نَزَّل» ضميره تعالى، وجوز بعضهم كون «ما» موصولةً على قراءة الجمهور أيضاً، ويبعدُ ذلك بحسب المعروف في مثله أنها موصولة، فافهم.

﴿مَن كَانَ يُرِيدُ﴾ أي: بأعماله الصالحة بحسب الظاهر ﴿ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا﴾ أي: ما يُزيِّنها ويُحسِّنها من الصحة والأمن وكثرةِ الأموال والأولاد والرِّياسة وغيرِ ذلك. وإدخال «كان» للدلالة على الاستمرار، أي: مَن يريدُ ذلك بحيث لا يكاد يُريد الآخرة أصلاً ﴿نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا﴾ أي: نُوصل إليهم أجورَ أعمالهم في الدنيا وافيةً، فالكلامُ على حذف مضاف.

---

(١) هو أبو السعود في تفسيره ٤/ ١٩٣، وما سيأتي بين حاصرتين منه.
(٢) في تفسير أبي السعود: لما.
(٣) البحر المحيط ٥/ ٢٠٩.
(٤) الكشاف ٢/ ٢٦٢.
(٥) ذكرها أبو حيان في البحر ٥/ ٢٠٩.

وقيل: الأعمالُ عبارةٌ عن الأجور مجازاً، وإليه يُشير كلامُ شيخ الإسلام[١]، والأول أولى.

و«نُوَفِّ» متضمنٌ معنى نُوصل، ولذا عُدِّي بـ «إلى»، وإلا فهو مما يتعدَّى بنفسه، وقيل: إنه مجاز عن ذلك.

وقرأ طلحةُ بن ميمون[٢]: «يُوَفِّ» بالياء وإسنادِ الفعل إلى الله تعالى. وقرأ زيدُ بن علي رضي الله عنهما: «يُوْفِ» بالياء مُخففاً مضارع أوفى[٣]. وقرئ: «تُوَفَّ» بالتاء مبنيّاً للمفعول ورفعِ «أعمالهم»، والفعل في كلٍّ ذلك مجزوم على أنه جواب الشرط، كما انجزم في قوله سبحانه: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ﴾ [الشورى: ٢٠]. وحكى الفراء[٤] أنَّ «كان» زائدة، ولذا جزم الجواب، وتعقَّبه أبو حيان[٥] بأنه لو كانت زائدةً لكان فعل الشرط «يريد» وكان يكون مجزوماً. وأُجيب بأنه يحتمل أنه أراد بكونها زائدةً أنها غير لازمةٍ في المعنى.

وقرأ الحسن: «نُوفي» بالتخفيف وإثباتِ الياء[٦]، وذلك إما على لغةِ من يجزم المنقوص بحذف الحركة المُقدَّرة كما في قوله:

ألم يأتيكَ والأنباءُ تَنمي[٧]

أو على ما سُمع في كلام العرب إذا كان الشرط ماضياً من عدم جزمِ الجزاء، وإما لأنَّ الأداةَ لمَّا لم تعمل في الشرط القريب ضَعُفَتْ عن العمل في لفظ الجزاء البعيد فعملت في محله.

---

(١) هو أبو السعود في تفسيره ٤/ ١٩٣.

(٢) كذا في البحر المحيط ٥/ ٢٠٩ وعنه نقل المصنف، والصواب: طلحة وميمون. وطلحة هو ابن مصرِّف وميمون هو ابن مهران. والتصويب من المحرر الوجيز ٣/ ١٥٦ وقد ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٥٩ عن ميمون بن مهران.

(٣) البحر ٥/ ٢٠٩.

(٤) في معاني القرآن ٢/ ٥.

(٥) في البحر المحيط ٥/ ٢٠٩-٢١٠.

(٦) القراءات الشاذة ص٥٩، والبحر المحيط ٥/ ٢١٠.

(٧) البيت لقيس بن زهير، وعجزه: بما لاقت لبون بني زياد. وهو في الكتاب ٣/ ٣١٦، وشرح المفصل ٨/ ٢٤، والخزانة ٨/ ٣٦١.

ونُقل عن عبد القاهر أنها لا تعمل فيه أصلاً لضعفها. والمشهورُ فيه عن النحاة مذهبان: كون الجزاء في نية التقديم. وكونه على تقدير الفاء والمبتدأ، ويُمكن أن يُرَدَّ ذلك إلى هذا، وليس هذا مخصوصاً فيما إذا كان الشرط كان ـ على الصحيح ـ لمجيئه في غيره كثيراً، ومنه:

وإنْ أتاه خليلٌ يوم مَسْغَبةٍ يقول لا غائبٌ مالي ولا حَرِمُ[١]

﴿وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴿١٥﴾﴾ أي: لا يُنقَصون، والظاهر أن الضمير المجرور للحياة الدنيا. وقيل: الأظهرُ أن يكون للأعمال؛ لئلا يكون تكراراً بلا فائدة. ورُدَّ بأنَّ فائدتَه إفادتُه من أول الأمر أنَّ عدمَ البخس ليس إلا في الدنيا، فلو لم يُذكر تُوُهِّم أنه مطلق، على أنه يجوز[٢] أن يكون للتأكيد، ولا ضَرَرَ فيه.

وإنما عبَّر عن ذلك بالبخس الذي هو نقصُ الحقّ، ولذلك قال الراغب: هو نقصُ الشيء على سبيل الظلم[٣]، مع أنه ليس لهم شائبةُ حقٍّ فيما أُوتوه، كما عبَّر عن إعطائه بالتوفية التي هي إعطاءُ الحقوق مع أنَّ أعمالَهم بمعْزِل من كونها مستوجبةً لذلك ـ كما قال بعضُ المُحقِّقين ـ بناءً للأمر على ظاهر الحال، ومحافظةً على صور الأعمال، ومبالغةً في نَفْي النقص، كأنَّ ذلك نقصٌ لحقوقهم، فلا يدخل تحت الوقوع والصدور عن الكريم أصلاً، لكن ينبغي أن يُعلم أن هذا ليس على إطلاقه، بل الأمرُ دائرٌ على المشيئة الجارية على قضية الحِكمة كما نَطَق به قوله سبحانه: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ﴾ [الإسراء: ١٨].

وأخرج النحاس في «ناسخه» عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ هذه الآيةَ نَسَخَت الآية التي نحن فيها[٤]، وأنت تعلم أنه لا نَسْخَ في الأخبار، ولعلَّ هذا ـ إنْ صحَّ ـ محمولٌ على المُسامحة.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارةٌ إلى المذكورين باعتبار استمرارِهم على إرادة الحياة الدنيا، أو

(١) البيت لزهير بن أبي سلمى، وسلف ٤/ ١٢١.
(٢) في (م): لا يجوز.
(٣) مفردات الراغب (بخس).
(٤) الناسخ والمنسوخ (٦٢٥).

باعتبار توفيتهم أجورَهم فيها من غير بَخْس، أو باعتبارهما معاً، وما فيه من معنى البُعد للإيذان بِبُعد منزلتهم في سوء الحال.

﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ﴾ لأنَّ هِممهم كانت مصروفةً إلى اقتناص الدنيا، وأعمالَهم كانت ممدودةً ومقصورةً على تحصيلها؛ وقد ظَفِروا بما يترتَّب على ذلك، ولم يُريدوا به شيئاً آخرَ، فلا جرمَ لم يكن لهم في الآخرة إلا النارُ وعذابُها المُخلد.

﴿وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا﴾ أي: في الآخرة كما هو الظاهر، فالجار متعلِّق بـ «حبط»، و«ما» تحتمل المصدرية والموصولية، أي: ظهر في الآخرة حبوطُ صُنعهم، أو: الذي صنعوه من الأعمال التي كانت تُؤدِّي إلى الثواب الأُخروي لو كانت معمولةً للآخرة. ويجوز أن يعودَ الضميرُ إلى الدنيا، فيكون الجارّ متعلقاً بـ «صنعوا» و«ما» على حالها.

والمرادُ بحبوط الأعمال عدمُ مجازاتهم عليها لِفَقْد الاعتدادِ بها لعدمِ الإخلاص الذي هو شرطُ ذلك، وقيل: لجزائهم عليها في الدنيا.

﴿وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾﴾ قال أبو حيان[1]: هو تأكيدٌ لقوله سبحانه: (وَحَبِطَ) إلخ، والظاهر أنه حمل «ما كانوا يعملون» على معنى «ما صنعوا»، والبطلانَ على عدمِ النفع، وهو راجعٌ إلى معنى الحبوط.

ولما رأى بعضُهم أن التأسيسَ أولى من التأكيد أبقى «ما يعملون» على ذلك المعنى، وحمل بطلانَ ذلك على فسادِه في نفسه لعدمِ شرطِ الصحة، وقال: كأنَّ كلّاً من الجملتين علةٌ لما قبلها على معنى: ليس لهم في الآخرةِ إلا النار، لحبوطِ أعمالهم وعدمِ ترتُّب الثواب عليها لِبطلانها وكونها ليست على ما ينبغي.

والأَولى ما صنعه المولى أبو السعود عليه الرحمةُ[2]، حيث حملَ البُطلانَ على الفسادِ في نَفْسه، و«ما كانوا يعملون» على أعمالهم في أثناء تحصيل المطالبِ الدنيوية، ثم قال: ولأَجل أنَّ الأولَ من شأنه استتباعُ الثواب والأجر، وأنَّ عدمَه

---

(١) في البحر المحيط ٥/ ٢١٠.

(٢) في تفسيره ٤/ ١٩٤.

لعدم مقارنته للإيمان والنية الصحيحة، وأن الثاني ليس له جهةٌ صالحة قطّ، علّق بالأول الحبوط المُؤذن بسقوط أَجْره بصيغة الفعل المُنبئ عن الحدوث، وبالثاني البطلان المُفصح عن كونه بحيث لا طائلَ تحته أصلاً بالاسمية الدالَّة على كون ذلك وصفاً لازماً ثابتاً فيه. وفي زيادة «كان» في الثاني دون الأول إيماءٌ إلى أنَّ صدورَ أعمال البرِّ منهم وإنْ كان لغرض فاسدٍ ليس في الاستمرار والدوام كصدورِ الأعمال التي هي مُقدِّمات مطالبهم الدنيئة. انتهى.

ويَحتمِلُ عندي على بُعدٍ أنْ يُراد بـ «ما كانوا يعملون» هو ما استمرُّوا عليه من إرادة الحياة الدنيا، وهو غير ما صنعوه من الأعمال التي نُسب إليها الحبوط، وإطلاقُ مثل ذلك على الإرادة مما لا بأس به، لأنها من أعمال القلب، ووجهُ الإتيان بـ «كان» فيه موافقتُه لما أشار هو إليه، وفي الجملة تصريحٌ باستمرار بُطلان تلك الإرادة، وشرح حالها بعد شرح المُريد وشرح أعماله أراد بها الحياة الدنيا وزينتها.

وأيّاً ما كان فالظاهرُ أنَّ «باطل» خبرٌ مقدَّم و«ما كانوا» هو المبتدأ، وجوز في «البحر»[1] كون «باطلٌ» خبراً بعد خبر، و«ما» مرتفعة به على الفاعلية.

وقرئ: «وبَطَلَ» بصيغة الفعل[2]، أي: ظهر بُطلانُه حيث علم هناك أنَّ ذاك وما يَسْتَتْبعه من الحظوظِ الدُّنيوية مما لا طائلَ تحته، أو انقطع أثرُه الدنيوي فبطلَ مطلقاً.

وقرأ أُبيّ وابن مسعود: «وباطلاً» بالنصب، ونسب ذلك إلى عاصم[3]، وخرجه صاحب «اللوامح» على أن «ما» سيف خطيب و«باطل» مفعول لـ «يعملون»، وفيه تقديمُ معمول «كان»، وفيه ـ كتقديم الخبر ـ خلافٌ، والأصحُّ الجوازُ لظاهرِ قوله تعالى: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمۡ كَانُواْ يَعۡبُدُونَ﴾ [سبأ: ٤٠]، ومَن مَنَعَ تأوَّل.

---

(١) ٥/ ٢١٠.

(٢) القراءات الشاذة ص٥٩ عن يحيى بن يعمر، ونسبها أبو حيان في البحر ٥/ ٢١٠ لزيد بن علي.

(٣) القراءات الشاذة ص٥٩، والمحتسب ١/ ٣٢٠، وهي غير المشهورة عن عاصم، والقراءة المشهورة عنه كقراءة الجمهور.

وجُوِّز أن يكون منصوباً بـ «يعملون» و«ما» إبهامية صفة له، أي: باطلاً أيَّ باطل، ونظيرُ ذلك:

حديثٌ ما على قِصَرِه[١]

و: لأمرٍ ما جَدَعَ قصيرٌ أنفه[٢].

وأنْ يكونَ مصدراً بوزن فاعل، وهو منصوب بفعل مقدَّر، و«ما» اسم موصول فاعلُه، أي: بطل بطلاناً الذي كانوا يعملونه، ونظيره خارجاً في قول الفرزدق:

ألم تَرَني عاهدتُ ربِّي وإنني لبَيْنَ رِتَاج قائماً ومَقام
على حَلْفةٍ لا أَشْتِمُ الدهرَ مسلماً ولا خارجاً من فيَّ زورُ كلام[٣]

فإنه أراد: ولا يخرج مِن فيَّ زور كلام خروجاً، وفي ذلك على ما في «البحر»[٤] إعمالُ المصدر الذي هو بدلٌ من الفعل في غير الاستفهام والأمر.

هذا، والظاهر أنَّ الآيةَ في مطلق الكَفَرة الذين يعملون البِرَّ لا على الوجه الذي ينبغي.

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وغيرُهما عن أنس ﵁ أنها نزلَتْ في اليهود والنصارى[٥]. ولعل المراد ـ كما قال ابن عطية[٦] ـ أنهم سببُ النزول، فيدخلون فيها، لا أنها خاصة بهم ولا يدخل فيها غيرُهم.

وقال الجبائي: هي في الذين جاهدوا من المنافقين مع رسول الله ﷺ، جعل الله

---

(١) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص١٢٧، وصدره:

وحديث الركب يوم هنا

(٢) من أمثال العرب، قالته الزَّبَّاء لما رأت قصيراً مجدوعاً. وهو في مجمع الأمثال ٢/ ١٩٦.

(٣) ديوان الفرزدق ٢/ ٢١٢، والكامل ١/ ١٥٥، والخزانة ٤/ ٤٦٣، ورواية الديوان: قائم، بدل: قائماً، وعلى قسم، بدل: على حلفة. وذكر المبرد أن الفرزدق قال هذا الشعر آخر عمره وهو متعلق بأستار الكعبة. والرِّتاج: الباب العظيم، أو الباب المغلق. اللسان (رتج).

(٤) ٥/ ٢١٠.

(٥) تفسير الطبري ١٢/ ٣٥٠، وتفسير ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠١٠.

(٦) في المحرر الوجيز ٣/ ١٥٦.

تعالى حظَّهم من ذلك سهمهم في الغنائم. وفيه أن ذلك إنما كان بعد الهجرة والآية مكية.

وقيل: في أهل الرِّياء؛ يقال لقارئ القرآن منهم: أردتَ أن يقال: فلانٌ قارئ، فقد قيل، اذهَبْ فليس لك عندنا شيء، وهكذا لغيره من المتصدِّقِ والمقتولِ في الجهاد وغيرهما ممن عَمِلَ من أعمال البرِّ لا لوجهِ الله تعالى، وربما يُؤيِّد ذلك ما رُوي عن معاوية ﷺ حين حدَّثه أبو هريرة بما تضمن ذلك فبكى، وقال: صدقَ اللهُ ورسولُهُ ﷺ ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾[1] وعليه فلا بدّ من تقييدِ قوله عزَّ وجل: ﴿لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ﴾ بأن ليس لهم بسببِ أعمالهم الريائية إلا ذلك، وهو خلافُ الظاهر، والسياقُ يقتضي أنها في الكفرة مطلقاً وبِرِّهم كما قلنا، ومن هنا اشتَهر أنَّ الكافرَ يُعجَّل له ثوابُ أعماله في الدنيا بتوسعة الرزقِ وصحةِ البدن وكثرةِ الولد ونحو ذلك، وليس له[2] في الآخرة من نصيب، لكن ذهبَ جماعةٌ إلى أنه يُخفَّف بها عنه من عذابِ الآخرة، ويشهد له قصةُ أبي طالب[3]، وذهب آخرون إلى أن ما يتوقَّف على النية من الأعمال لا ينتفع الكافر به في الآخرة أصلاً لفقدان شرطِهِ، إذْ لم يكن من أهلِ النية لِكُفره وما لا ينتفع به ويخفف به عذابه، وبذلك يجمع بين الظواهر المُقتضي بعضُها للانتفاع في الجملة وبعضها لعدمه أصلاً، فتدبَّر.

ووجهُ ارتباطِ هذه الآية بما قبلها على ما في «مجمع البيان»[4] أنه سبحانه لما قال: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ فكأنَّ قائلاً قال: إنْ أظهرنا الإسلامَ لسلامة النفسِ والمال يكون ماذا؟ فقيل: «مَنْ كان يريدُ الحياةَ الدنيا» إلخ. أو يقال: إنَّ فيما قبلُ

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٣٨٢)، وابن حبان (٤٠٨)، وفيهما أن الذي حدث معاوية به هو شُفيٌّ الأصحبي، وهو سمعه من أبي هريرة ﷺ، وأخرجه مسلم (١٩٠٥) دون ذكر قصة معاوية.

(٢) في (م): لهم.

(٣) يريد حديث العباس بن عبد المطلب ﷺ حيث قال للنبي ﷺ: ما أغنيت عن عمك، فإنه كان يحوطك ويغضب لك؟ قال: «هو في ضحضاح من نار، ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار». أخرجه أحمد (١٧٦٨)، والبخاري (٣٨٨٣)، ومسلم (٢٠٩).

(٤) ١٢/ ١٢٧.

ما يتضمَّن إقناطَ الكَفَرة من أنْ يُجيرهم آلهتُهم من بأس الله عزَّ سلطانه كما تقدَّم، وذكره بعضُ المُحققِّين، فلا يبعدُ أن يكون سماعُهم ذلك سبباً لِعَزْمهم على إظهارِ الإسلام، أو فعلِ بعض الأعمال الصالحة ظنّاً منهم أن ذلك مما يُجيرهم وينفعهم، فشرحَ لهم حُكْمَ مِثْلِ ذلك بقوله سبحانه: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ﴾ إلخ، لكن أنت تعلم أنَّ هذا يحتاج إلى ادِّعاء أن ذلك العزمَ من باب الاحتياط.

وفي «البحر»[1] في بيان المناسبة: أنه سبحانه لما ذكرَ شيئاً من أحوال الكُفَّار في القرآن ذكرَ شيئاً من أحوالهم الدنيوية وما يؤولون إليه في الآخرة.

وأبو السعود[2] بَيَّن ذلك على وجه يُقوِّي به ما ادَّعاه من أنسبيةِ كون الخطاب فيما سلف له عليه الصلاة والسلام والمؤمنين، فقال: والذي يقتضيه جزالةُ النظم الكريم أنَّ المرادَ مطلقُ الكفرة بحيث يندرجُ فيهم القادحون في القرآن العظيم اندراجاً أولياً فإنه عز وجل لما أمر نبيَّه ﷺ والمؤمنين بأن يزدادوا علماً ويقيناً بأنَّ القرآن منزلٌ بعلم اللهِ سبحانه، وبأن لا قُدرة لغيره سبحانه على شيء أصلاً، وهَيَّجهم على الثَّبات على الإسلام والرُّسوخ فيه عند ظهور عَجْزِ الكَفَرة وما يَدْعون من دون الله تعالى عن المعارضة، وتبين أنهم ليسوا على شيء أصلاً، اقتضى الحال أن يتعرَّض لبعض شؤونهم المُوهمة لكونهم على شيء في الجملة من نَيْلهم الحظوظَ العاجلة واستوائهم على المطالب الدنيوية، وبيان أن ذلك بمعزلٍ عن الدلالة عليه، ولقد بيَّن ذلك أيَّ بيان. انتهى.

ولا يخفى أنه يمكن أن يقرَّر هذا على وجه لا يحتاج فيه إلى توسيط حديث جعل الخطاب السابق له ﷺ والمؤمنين، فَلْيفهم.

واستدل في الأحكام بالآية على أنَّ ما سبيلُه أن لا يُفعل إلا على وجهِ القُربة لا يجوز أخذ الأجرة عليه؛ لأن الأجرةَ من حظوظ الدنيا، فمن أخذَ عليه الأُجرةَ خرج من أن يكون قربةً بمقتضى الكتاب والسنَّة، وادَّعى الكِيا أنها مثل قوله ﷺ: «إنما الأعمالُ بالنيات»[3] وتدلُّ على أنَّ من صام في رمضانَ لا عن رمضان لا يقع

---

(١) ٥/ ٢٠٩.

(٢) في تفسيره ٤/ ١٩٤.

(٣) أخرجه أحمد (١٦٨)، والبخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧) من حديث عمر رضي الله عنه.

عن رمضان، وعلى أن مَنْ توضأ للتبرُّد أو التنظُّف لا يصح وضوؤه[١]. وفي ذلك خلافٌ مبسوطٌ بمالَه وعليه في محلِّه.

﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ تدلُّ على الحقِّ والصواب فيما يأتيه ويَذَره، ويدخل في ذلك الإسلام دخولاً أولياً، واقتصر عليه بعضُهم بناءً على أنه المناسبُ لما بَعْدُ، وأصلُ البيِّنة كما قيل: الدلالةُ الواضحة، عقليةً كانت أو محسوسةً، وتُطلق على الدليل مطلقاً، وهاؤها للمبالغة، أو النقل، وهي وإنْ قيل: إنها مِن بانَ، بمعنى تَبيَّن واتَّضح، لكنه اعتُبر فيها دلالةُ الغير والبيان له، وأَخذها بعضُهم من صيغةِ المبالغة.

والتنوين فيها هنا للتعظيم، أي: بيِّنة عظيمة الشأن، والمرادُ بها القرآن، وباعتبارِ ذلك أو البرهان ذكّر الضمير الراجع إليها في قوله سبحانه: ﴿وَيَتْلُوهُ﴾ أي: يتبعه ﴿شَاهِدٌ﴾ عظيمٌ يشهد بكونه من عند الله تعالى شأنه، وهو ـ كما قال الحسين بن الفضل ـ الإعجازُ في نَظْمه، ومعنى كون ذلك تابعاً له أنه وصفٌ له لا ينفكُّ عنه حتى يَرِثَ اللهُ تعالى الأرضَ ومن عليها، فلا يستطيع أحدٌ من الخَلْق جيلاً بعد جيل معارضَته ولو كان بعضُهم لبعض ظهيراً.

وكذا الضمير في ﴿مِّنْهُ﴾ وهو متعلِّق بمحذوف وقع صفةً لـ «شاهد»، ومعنى كونه منه أنه غيرُ خارجٍ عنه.

وجوّز أن يكون هذا الضميرُ راجعاً إلى الربِّ سبحانه، ومعنى كونه منه تعالى أنه واردٌ من جهته سبحانه للشهادة، وعلى هذا يجوز أن يُرادَ بالشاهد المعجزات الظاهرة على يدِ رسول الله ﷺ؛ فإنها من الشواهد التابعة للقرآن الواردةِ من قِبَلهِ عزَّ وجل، وأمرُ التبعية فيها ظاهر.

والمرادُ بالموصول كلُّ من اتَّصف بتلك الكينونة من المؤمنين.

وعن أبي العالية أنه النبي عليه الصلاة والسلام، ولا يَخفى أن قولَه سبحانه الآتي: (أُوْلَٰٓئِكَ) إلخ لا يُلائمه، إلا أن يُحملَ على التعظيم، وأيضاً إنَّ

---

(١) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ٢٢٥، ونقله المصنف عنه بواسطة السيوطي في الإكليل ص١٥٠.

السياقَ ـ كما ستعلم إنْ شاء الله تعالى ـ للفرق بين الفريقين: المؤمنين ومَنْ يُريد الحياة الدنيا، لا بينهم وبين النبيِّ ﷺ.

وفسَّر بعضُهم البيِّنَةَ بالدليل العقلي، والشاهد بالقرآن، وضمير «منه» لله تعالى، و«من» ابتدائية، أو للقرآن، فقد تقدَّم ذكره، و«من» حينئذ إما بيانية، وإما تبعيضية بناءً على أن القرآنَ ليس كلُّه شاهداً، وليس من التجريد على ما توهَّم الطيبي، فيكون في الآية إشارةٌ إلى الدليلين العقلي والسمعي، ومعنى كون الثاني تابعاً للأول ـ على ما قيل ـ: أنه موافق له لا يُخالفه أصلاً، ومن هنا قالوا: إنَّ النقل الصحيح لا يُخالف العقلَ الصريح، ولذا أَوَّلوا الدليلَ السمعيَّ إذا خالف ظاهرُه الدليلَ العقلي، ولعلَّ في التعبير عن الأول بالبيِّنة التي جاء إطلاقُها في كلام الشارع على شاهدين، وعن الثاني بالشاهد الإيماءَ إلى أنَّ الدليلَ العقليَّ أقوى دلالةً من الدليل السمعي؛ لأنَّ دلالةَ الأول قطعيةٌ ودلالةَ الثاني ظنيةٌ غالباً؛ للاحتمالات الشهيرة التي لا يُمكن القطعُ معها، وقد يقال: إنَّ التعبير عن الثاني بالشاهد لمكان التُّلُو.

وعن ابن عباس ومجاهد والنخعي والضحاك وعكرمة وأبي صالح وسعيد بن جُبير: أن البيِّنةَ القرآن، والشاهدَ هو جبريلُ عليه السلام، و«يتلو» من التلاوة لا التُّلُو، وضمير «منه» لله تعالى.

وفي رواية عن مجاهد أنَّ الشاهدَ مَلَكٌ يحفظُ القرآنَ، أي: يصونه[1]، وليس المرادُ الحفظَ المُتعارفَ؛ لأنه ـ كما قال ابنُ حجر ـ خاصٌّ بجبريل عليه السلام، وضمير «منه» كما في سابقه إلا أن «يتلو» من التُّلُوّ، والضمير المنصوب للبيِّنة، وقيل: لمن كان عليها.

وعن الفراء[2] أن الشاهد هو الإنجيل، «ويتلوه» وضمير «منه» على طرز ما رُوي عن مجاهد سوى أن ضمير «يتلوه» للقرآن.

وأخرج أبو الشيخ عن محمد بن الحنفية أنَّ الشاهدَ لسانُه ﷺ، وقد ذكر أهلُ

---

(١) قوله: أي: يصونه، ليس في (م).
(٢) في معاني القرآن ٢/٦.

اللغة ذلك؛ وكذا المَلَك من معانيه[1]، و«يتلو» حينئذ من التلاوة، والإسناد مجازي ومفعوله للبيِّنة، وضمير «منه» للرسول ﷺ بناءً على أنه المرادُ بالموصول، و«مِن» تبعيضية.

وقيل: الشاهدُ صورتُه عليه الصلاة والسلام ومَخايله؛ لأنَّ كلَّ عاقل يراه يعلم أنه عليه الصلاة والسلام رسولُ الله.

وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه قال: ما مِنْ رجلٍ من قريش إلا نَزَلَ فيه طائفةٌ من القرآن، فقال له رجل: ما نَزَل فيك؟ قال: أما تقرأُ سورةَ هود: (أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ) الآية، مَنْ كان على بيِّنة مِن ربِّه رسولُ الله ﷺ، وأنا شاهدٌ منه[2]. وأخرج المِنهال عن عُبادةَ بن عبد الله مثله[3].

وأخرج ابنُ مردويه بوجه آخر عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه قال: قال رسولُ الله ﷺ: «أفمن كان على بيِّنة من ربِّه» أنا «ويتلوه شاهدٌ» عليٌّ»[4].

وأخرج الطبرسي[5] نحوَ ذلك عن بعض أهل البيت ﷺ، وتعلَّق به بعضُ الشيعة في أنَّ علياً كرَّم الله تعالى وجهه هو خليفةُ رسول الله ﷺ؛ لأنَّ الله تعالى سَمَّاه شاهداً كما سمَّى نبيَّه عليه الصلاة والسلام كذلك في قوله سبحانه: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا﴾ [الأحزاب: ٤٥] والمراد: شاهداً على الأمة، كما يشهد له عطفُ «مبشراً ونذيراً» عليه، فينبغي أن يكون مقامُه كرَّم الله تعالى وجهه بين الأُمة كمقامه عليه الصلاة والسلام بينهم، وحيث أَخبر سبحانه أنه يتلوه، أي: يعقبه ويكون بعدَه، دلَّ على أنه خليفتُه.

وأنت تعلم أن الخبرَ مما لا يكادُ يصح، وفيما سيأتي في الآية إنْ شاء الله تعالى إباءٌ عنه، ويُكذبه ما أخرجه ابنُ جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ

---

(١) يعني من معاني الشاهد اللسان والمَلَك. حاشية الشهاب ٥/ ٨٥.

(٢) الدر المنثور ٣/ ٣٢٤.

(٣) ذكره أبو حيان في البحر المحيط ٥/ ٢١١.

(٤) الدر المنثور ٣/ ٣٢٤، وهو في تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠١٥. وقال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: هو ضعيف لا يثبت قائله.

(٥) مجمع البيان ١٢/ ١٣٠.

والطبراني في «الأوسط» عن محمد بن الحنفية رضي الله عنه قال: قلتُ لأبي كرَّم الله تعالى وجهه: إنَّ الناسَ يزعُمون في قوله تعالى: ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ أنكَ أنتَ التالي. قال: وَدِدْتُ أني هو، ولكنه لسانُ محمد ﷺ[١]. على أنَّ في تقرير الاستدلالِ ضَعْفاً وركاكةً بلغتِ الغايةَ القُصوى كما لا يخفى على مَنْ له أدنى فِطنة.

ونقل أبو حيان[٢] أنَّ هذا الشاهدَ هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه وفيه ما فيه.

وفي عطف «يتلوه» احتمالان: الأول أن يكون على ما وقع صفةً لـ «بيِّنة»، والثاني أن يكون على جملة «كان» ومرفوعها.

وقوله سبحانه: ﴿وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَـٰبُ مُوسَىٰٓ﴾ عطف على «شاهد» والضمير المجرور له، وقد توسَّط الجار والمجرور بينهما، والظاهر أنه متعلِّق بمحذوف وقع حالاً من الكتاب، أي: «ويتلوه» في التصديق «كتابُ موسى» مُنزلاً مِن قَبْله، وحاصِلُه: «أفمن كان على بيِّنة من ربِّه» ويشهد لِصدقه شاهدٌ منه وشاهدٌ آخرُ من قَبْله وهو كتاب موسى. قيل: وإنما قدّم في الذكر المؤخَّر في النزول لكونه وصفاً لازماً له غيرَ مُفارق عنه، ولعراقته في وصف التُّلُوّ، وهذا على تقدير أن يكون المرادُ بالشاهد الإعجاز كما اختاره بعضُ المُحقِّقين. وقد يقال: إنَّ تأخيرَ بيانِ شهادة هذا الشاهدِ عن بيان شهادةِ الشاهدِ الأولِ، لأنها ليست في الظُّهور عند الأمة كشهادة الأول، وهو جارٍ على غير ذلك التقدير أيضاً.

وتخصيصُ كتاب موسى عليه السلام بالذِّكر بناءً على عدم إرادة الإنجيل فيما تقدَّم؛ لأن المِلَّتين مجتمعتان على أنه من عند الله تعالى بخلاف الإنجيل، فإنَّ اليهودَ مُخالفون فيه، فكان الاستشهاد بما تقوم به الحُجة على الفريقين أولى.

وأوجب بعضُهم كونَ «ومِنْ قبله كتابُ موسى» جملةً مبتدأةً غيرَ داخلة في حيِّز شيء مما قبلها، وهو مبنيٌّ على كثير من الاحتمالات السابقة في الشاهد.

وقرأ محمدُ بن السائب الكلبي وغيره: «كتابَ» بالنصب[٣] على أنه معطوفٌ

(١) تفسير الطبري ١٢/ ٣٥٤، وتفسير ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠١٤، والمعجم الأوسط (٦٨٢٨).

(٢) في البحر المحيط ٥/ ٢١١.

(٣) القراءات الشاذة ص٥٩، والكشاف ٢/ ٢٦٢.

على مفعول «يتلوه» أو منصوبٌ بفعل مقدر، أي: ويتلو كتابَ موسى، والأولُ أولى؛ لأنَّ الأصلَ عدمُ التقدير، و«يتلو» في هذه القراءة من التلاوة، والضمير المنصوب للقرآن والمجرور لـ «مِن»، و«من» تبعيضية لا تجريدية، والمعنى على ما يقتضيه كلامُ «الكشاف»[1]: «أفمن كان على بيِّنة» على أنَّ القرآنَ حقٌّ لا مُفترى، والمرادُ به أهلُ الكتاب ممن كان يعلم أنَّ رسولَ الله ﷺ على الحقّ وأنَّ كتابَه هو الحقّ لِمَا كانوا وجدوه في التوراة، ويقرأ القرآنَ شاهدٌ من هؤلاء، ويقرأ مِن قَبْلِ القرآن كتابَ موسى، والمرادُ بهذا الشاهد ما أُريد به في قوله سبحانه: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثۡلِهِۦ﴾ [الأحقاف: ١٠] وهو عبدُ الله بن سلام رضي الله عنه، ففي الآية مدحُ أهل الكتاب وخصَّ من بينهم تالي الكتابَيْن وشاهدَهم بالذِّكر دلالةً على مَزيد فَضْله وتنبيهاً على أنهم مُشايعون في اتِّباع الحقّ وإنْ لم يبلغوا رُتبةَ الشاهد، وفي قوله تعالى: «يتلوه» استحضارٌ للحال ودلالةٌ على استمرار التلاوة، وهو ـ كما قيل ـ في غاية التطابق للكلام.

﴿إِمَامًا﴾ أي: مؤتَمّاً به في الدين ومُقتَدى، وفي التعرُّض لهذا الوصف مع بيانِ تلو الكتاب ما لا يخفى من تفخيم شأن المَتْلو، والتنوين فيه للتعظيم، وكذا في قوله سبحانه: ﴿وَرَحۡمَةً﴾ أي: نعمةً عظيمة على مَن أنزل إليهم ومَن بعدَهم إلى يوم القيامة باعتبار أحكامه الباقيةِ المُؤيَّدة بالقرآن العظيم، وهما حالان من الكتاب.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ أي: الموصوفون بتلك الصفة الحميدة، وهي الكونُ على بينة ﴿يُؤۡمِنُونَ بِهِۦۚ﴾ أي: يُصدِّقون بالقرآن حقَّ التصديق حسبما يشهد به تلك الشواهد الحقَّة المُعرِبة عن حَقّيته، ولا يُقلِّدون أحداً من عظماءِ الدين؛ فالضميرُ للقرآن.

وقيل: إنه لكتاب موسى عليه السلام، لأنه أقربُ. ولا يُناسب ما بعدُ، وإنْ لم يكُ خالياً عن الفائدة.

وقيل: إنه للنبي ﷺ.

﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِهِۦ﴾ أي: بالقرآن ولم يعتدَّ بتلك الشواهد الحَقَّةِ ولم يُصدِّق بها ﴿مِنَ ٱلۡأَحۡزَابِ﴾ من أهل مكة ومَن تحزَّب معهم على رسولِ الله ﷺ، قاله بعضُهم.

(١) ٢/ ٢٦٢.

وأخرج عبدُ الرزاق عن قتادة أنَّ الأحزابَ الكُفَّار مطلقاً؛ فإنهم تحزَّبوا على الكُفر، ورَوى ذلك عن ابن جُبير[١].

وفي رواية أبي الشيخ عن قتادة أنهم اليهود والنصارى[٢].

وقال السدي: هم قريش.

وقال مقاتل: هم بنو أمية وبنو المغيرة بن عبد الله المَخزومي، وآل أبي طلحة بن عُبيد الله.

﴿فَٱلنَّارُ مَوْعِدُهُۥ﴾ أي: يَرِدُها لا مَحالةَ حسبما نطقَ به قوله سبحانه: ﴿لَيْسَ لَهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ﴾ [هود: ١٦] وآياتٌ أُخرُ. والموعدُ اسمُ مكان الوعد كما في قول حسان:

أَورَدْتموها حِياضَ الموت ضاحيةً فالنارُ موعِدُها والموتُ لاقيها[٣]

وفي جَعْلِ النارِ موعداً إشعارٌ بأنَّ له فيها ما لا يُوصف من أفانين العذاب.

﴿فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ﴾ أي: في شكٍّ من أمر القرآن وكونهِ من عند الله تعالى غِبَّ[٤] ما شهدَتْ به الشواهدُ وظهرَ فضلُ مَنْ تمسَّك به، أو: لا تَكُ في شكٍّ من كون النار موعدَهم. وادَّعى بعضُهم أنه الأظهرُ، وليس كذلك.

وأيّاً ما كان فالخطابُ إنْ كان عامّاً لمن يصلح له فالمرادُ التحريضُ على النظر الصحيح المُزيل للشكّ، وإنْ كان للنبي ﷺ فهو بيانٌ لأنه ليس محلّاً للشكّ، تعريضاً بمن شكَّ فيه، ولا يلزم من نهيه عليه الصلاة والسلام عنه وقوعُه ولا توقُّعه منه ﷺ.

وقرأ السُّلمي وأبو رجاء وأبو الخطاب السدوسي والحسن: «مُرْية» بضم الميم[٥]، وهي لغة أسد وتميم، والكسر لغةُ أهل الحجاز.

---

(١) تفسير عبد الرزاق ١/ ٣٠٣.

(٢) الدر المنثور ٣/ ٣٢٥.

(٣) ديوان حسان ص٤٨٥، وفيه: والقتل، بدل: والموت.

(٤) قوله: غِبَّ، أي: بَعْدَ. المعجم الوسيط (غبب).

(٥) القراءات الشاذة ص٥٩.

﴿إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ أي: الذي يُربِّيك في دينك ودنياك ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٧﴾﴾ بذلك إما لِقصور أنظارهم واختلالِ أفكارهم، وإما لاستكبارهم وعِنادهم. و«الناس» ـ على ما رُوي عن ابن عباس ـ أهلُ مكة، وقال صاحب «الغنيان»[1]: جميع الكفار.

هذا والهمزة في «أفمن» قيل: للتقرير و«من» مبتدأ والخبر محذوف، أي: أفمن كان كذا كمن يُريد الحياةَ الدنيا وزينتها، وحُذِفَ معادِلُ الهمزة، ومثلُه كثير، واختار هذا أبو حيان[2].

والذي يقتضيه كلامُ الزمخشري[3] ـ ولعله الأولى ـ خلافه، حيث قال: المعنى: أمَن كان يريد الحياةَ الدنيا كمن كان على بينة، أي: لا يعقبونهم ولا يُقاربونهم في المنزلة، إلى آخر ما قال. وحاصله على ما في «الكشف»: أن الفاء عاطفة للتعقيب، مُستدعيةٌ ما يعطفُ عليه، وهو الدالُّ عليه قولُه سبحانه: «مَنْ كان» الآية، فالتقدير: أمَن كان يُريد الحياة الدنيا ـ على أنها موصولةٌ ـ فمن كان على بيِّنة من ربِّه، والخبرُ محذوفٌ لدلالة الفاءِ، أي: يعقبونهم أو يَقْربونهم، والاستفهام للإنكار، فيفيد أنْ لا تَقارب بين الفريقين فضلاً عن التماثل، فلذلك صار أبلغَ من نحو قوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا﴾ [السجدة: ١٨] وأما أنها عطفٌ على قوله تعالى: (مَن كَانَ يُرِيدُ الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا) فلا وجهَ له؛ لأنه يصيرُ من عطف الجملة، ولا يدلُّ على إنكار التماثل، ولا معنى لتقدير الاستفهام في الأول، فإنَّ الشرطَ والجزاءَ لا إنكارَ عليه. انتهى. وهو جارٍ على أحد مذهبين للنحاة في مثله.

ويعلم مما تقرَّر أن الآيةَ مرتبطةٌ بقوله سبحانه: «من كان» إلخ، ومساقُها عند

---

(١) في الأصل و(م): الغينان، وهو تصحيف، والصواب ما أثبتناه، وكتاب الغنيان في تفسير القرآن لبشير بن حامد الزينبي التبريزي الشافعي شيخ الحرم، المتوفى سنة (٦٤٦ هـ). العقد الثمين ٣/ ٣٧١. ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ٥/ ٢١١، وتحرف فيه إلى: العتيان.

(٢) في البحر المحيط ٥/ ٢١٠.

(٣) في الكشاف ٢/ ٢٦٢.

شيخ الإسلام[1] للترغيب أيضاً فيما ذكر من الإيمان بالقرآن والتوحيد والإسلام، وادّعى الطبرسي[2] أنها مرتبطةٌ بقوله تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [الآية: ١٣] وأنَّ المرادَ أنهم إذا لم يأتوا بذلك فقل لهم: «أفمنْ كان على بيِّنة». ولا بيِّنَة له على ذلك.

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ بأنْ نسبَ إليه ما لا يَليقُ به، كقولهم: الملائكةُ بناتُ الله، تعالى الله عن ذلك عُلوّاً كبيراً، وقولهم لآلهتهم: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ١٨]. والمرادُ من الآية ذمّ أولئك الكَفَرة بأنهم مع كُفرهم بآيات الله تعالى مُفترون عليه سبحانه.

ويجوز أن تكونَ لنوعٍ آخرَ من الدلالة على أن القرآنَ ليس بمفتَرى، فإنَّ من يعلمُ حالَ مَنْ يَفتري على الله سبحانه كيف يرتكبه؟!

وأن تكون من الكلام المنصف، أي: لا أحدَ أظلمُ مني أنْ أقولَ لما ليس بكلام الله تعالى: إنه كلامه كما زعمتم، أو: منكم إنْ كنتم نَفَيْتُم أن يكونَ كلامَه سبحانه مع تحقُّق أنه كلامُه جلّ وعلا، وفيه من الوعيد والتهويل ما لا يخفى.

ويجوز عندي إذا كان ما قبلُ في مؤمني أهل الكتاب أن يكون هذا في بيان حالِ كَفَرتهم الذين أسندوا إليه سبحانه ما لم يُنزله من المُحَرَّف الذي صنعوه، ونَفَوا عنه سبحانه ما أَنزله من القرآن، أو من نَعْتِ النبي ﷺ. وأيّاً ما كان فالمرادُ نَفْي أن يكون أظلمَ من ذلك، أو مساوياً في الظلم على ما تقدَّم.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ أي: الموصوفون بالظلم البالغ، وهو الافتراء ﴿يُعْرَضُونَ﴾ من حيث إنهم موصوفون بذلك ﴿عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ أي: مالِكهم الحقّ، والمُتصرِّف فيهم حسبما يُريد. وفيه على ما قيل: إيماءٌ إلى بُطلان رأيهم في اتِّخاذهم أرباباً من دونه سبحانه وتعالى.

وجعل بعضُهم الكلامَ على تقدير المضاف، أي: تُعرَضُ أعمالُهم، أو على ارتكابِ المَجاز، ولا يُحتاج إلى ذلك على ما أُشير إليه؛ لأن عرضَهم من تلك

---

(١) هو أبو السعود في تفسيره ٤/ ١٩٤.

(٢) في مجمع البيان ١٢/ ١٣٣.

الحيثية وبذلك العنوان عرضٌ لأعمالهم على وجهٍ أبلغَ، فإن عرض العامل بعمله أفظعُ من عرض عملهِ مع غيبته.

والظاهر أنه لا حذفَ في قوله سبحانه: (عَلَىٰ رَبِّهِمْ) ويفوض من يقف على الله.

وقيل: هناك مضافٌ محذوف، أي: على ملائكة ربِّهم، أو أنبياءِ ربِّهم، وهم المرادُ بالأشهاد في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلْأَشْهَٰدُ﴾ وتفسيرهم بالملائكة مطلقاً هو المرويُّ عن مجاهد. وعن ابن جُريج تفسيرهم بالحَفَظة من الملائكة عليهم السلام. وقيل: المرادُ بهم الملائكة والأنبياء والمؤمنون، وقيل: جوارحهم. وعن مقاتل وقتادة: هم جميعُ أهل المَوْقف.

وهو جمعُ شاهد بمعنى حاضر، كصاحب وأصحاب؛ بناءً على جواز جمع فاعل على أفعال، أو جمع شهيد بمعناه، كشريف وأشراف، أي: ويقول الحاضرون عند العرض أو في موقف القيامة: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ يحتمِلُ[(1)] أن يكون شهادةً على تعيين مَن صَدَر منه الكذب كأنَّ وقوعَه أمرٌ واضحٌ غنيٌّ عن الشهادة، وإنما المحتاج إليها ذلك[(2)]، ولذا لم يقولوا: هؤلاء كَذَبوا، بدون الموصول.

ويحتمل أن يكون ذمّاً لهم بتلك الفِعْلة الشنيعة لا شهادةً عليهم كما يُشعر به قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ﴾ دون: ويشهد، وتوطئةً لما يعقبه من قوله تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٨﴾﴾ أي: بالافتراء المذكور. والظاهرُ أنَّ هذا من كلام الأشهادِ على الاحتمالين، ويُؤيِّده ما أخرجه الشيخان وخلقٌ كثير عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «إنَّ اللهَ تعالى يُدني المؤمنَ حتى يَضَعَ كَنَفَه عليه ويستره من الناس ويُقرِّره بذنوبه، ويقول له: أَتعرفُ ذَنْبَ كذا؟ أتعرفُ ذَنْبَ كذا؟ فيقول: ربِّ أعرفُ. حتى إذا قَرَّره بذنوبه ورأى في نَفْسه أنه قد هلك قال: فإني قد سترتُها عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم ثم يعطى كتاب حسناته، وأما الكفارُ والمنافقون فيقول الأشهاد: (هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ)»[(3)].

---

(١) في (م): ويحتمل.

(٢) أي: تعيين من صدر منه الكذب. ينظر تفسير أبي السعود ٤/ ١٩٦.

(٣) صحيح البخاري (٢٤٤١)، وصحيح مسلم (٢٧٦٨)، وأخرجه أحمد (٥٤٣٦).

وجوِّز على الاحتمال الأول أن يكونَ من كلام الله تعالى، وحينئذ يجوز أن يُرادَ بالظالمين ما يعمُّ الظالمين بالافتراء، والظالمين بغير ذلك، ويدخل فيه الأوَّلون دُخولاً أوليّاً، ويُؤيِّده ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ميمون بن مهران قال: إنَّ الرجلَ لَيُصلِّي ويلعن نَفْسَه في قراءته فيقول: ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ وهو ظالم[1].

وربما يجوز ذلك على الاحتمال الثاني أيضاً.

وأيّاً ما كان ف «هؤلاء الذين» مبتدأ وخبر. واحتمال أن يكون «هؤلاء» مبتدأ، و«الذين» تابعٌ له، وجملة «ألا لعنة الله على الظالمين» خبره. وقد أُقيم الظاهرُ مقامَ المُضمر، أي: عليهم، لِذَمِّهم بمبدأ الاشتقاق مع الإشارة إلى عِلَّة الحكم = كما ترى.

وجملة «يقول الأشهاد» قيل: مستأنفة على أنها جوابُ سؤال مُقدَّر، كأنَّ سائلاً سأل إذْ سمع أنهم يُعرَضون على ربِّهم: ماذا يكون إذْ ذاك؟ فأُجيبَ بما ذكر.

وقيل ـ وهو الظاهرُ ـ: إنها معطوفةٌ على جملة «يُعرضون»، على معنى: أولئك يُعرَضون ويقول الأشهاد في حقِّهم، أو ويقول أشهادُهم والحاضرون عند عَرْضهم: «هؤلاء» إلخ. وكأنَّ هذا لِبيانِ أنها مرتبطةٌ في التقدير بالمبتدأ كارتباط الجُملة المعطوفة هي عليها به، وقيل: كفى اسمُ الإشارة القائمِ مقامَ الضمير للتحقير رابطاً. فتدبَّر.

﴿ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ﴾ أي: كل مَنْ يقدرون على صدِّه، أو يفعلون الصدّ ﴿عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي: دينه القويم. وإطلاقُ ذلك عليه كالصراطِ المستقيم مجازٌ.

﴿وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ أي: يطلبون لها انحرافاً، والمرادُ أنهم يصفونها بذلك وهي أبعدُ شيء عنه، وإطلاقُ الطلب على الوصف مجازٌ من إطلاق السبب على المسبَّب.

ويجوز أن يكون الكلامُ على حذف مضاف، أي: يبغون أهلَها أن ينحرفوا عنها ويرتدُّوا.

وقيل: المعنى: يطلبونها على عِوَج.

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠١٧.

ونُصِبَ «عوجاً» على أنه مفعولٌ به، وقيل: على أنه حالٌ ويُؤوَّل بمعوجِّين.

﴿وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ ١٩﴾ أي: والحالُ أنهم لا يؤمنون بالآخرة، وتكريرُ الضمير لتأكيدِ كُفرهم واختصاصِهم به، لأنه بمنزلة الفصل فيفيدُ الاختصاصَ وضرباً من التأكيد، والاختصاص ادّعائي مبالغة في كُفرهم بالآخرة، كأنَّ كُفْرَ غيرهم بها ليس بكفر في جَنْبه، وقيل: إنَّ التكريرَ للتأكيد.

وتقديم «بالآخرة» للتخصيص، والأَولى كونُ تقديمه لرؤوس الآي.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ الموصوفون بما يُوجب التدمير ﴿لَمۡ يَكُونُواْ مُعۡجِزِينَ﴾ لله تعالى مُفلتين أنفسهم من أخذه لو أراد ذلك ﴿فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ مع سَعتها وإنْ هربوا منها كلَّ مَهْرَب، وجعلها بعضُهم كنايةً عن الدنيا.

﴿وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنۡ أَوۡلِيَآءَ﴾ ينصرونهم من بأسِهِ، ولكن أخَّر ذلك لِحكمة تقتضيه، و«من» زائدة لاستغراق النفي، وجُمع «أولياء» إما باعتبار أفراد الكَفَرَة؛ كأنه قيل: وما كان لأحدٍ منهم من ولي، أو باعتبار تعدُّد ما كانوا يَدْعون من دون الله تعالى، فيكون ذلك بياناً لحال آلهتهم من سُقوطها عن رُتبة الولاية.

﴿يُضَٰعَفُ لَهُمُ ٱلۡعَذَابُۚ﴾ جملة مستأنفة بيّن فيها ما يكون لهم ويحلُّ بهم، وادُّعي أنها تتضمَّن حكمةَ تأخير المؤاخذةِ، وزَعْمُ بعضِهم أنها من كلام الأشهاد، وهي دُعائيةٌ، ليس بشيء.

وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب: «يُضَعَّف» بالتشديد[1].

﴿مَا كَانُواْ يَسۡتَطِيعُونَ ٱلسَّمۡعَ﴾ أي: أنهم كانوا يستثقلون سماعَ الحقِّ الذي جاء به الرسولُ ﷺ ويستكرهونه إلى أقصى الغاياتِ، حتى كأنهم لا يستطيعونه، وهو نظيرُ قول القائل: العاشقُ لا يستطيع أن يسمعَ كلامَ العاذل، ففي الكلام استعارةٌ تصريحية تبعيةٌ، ولا مانعَ من اعتبار الاستعارةِ التمثيلية بدلَها وإنْ قيل به، وبالجملة لا تردُ الآيةُ على المعتزلة، وكذا على أهل السُّنة؛ لأنهم لا ينفون الاستطاعة رأساً وإن منعوا إيجادَ العبد لشيء ما، وكأنه لما كان قبحُ حالهم في عدم إذعانهم للقرآن

(١) التيسير ص٨١، والنشر ٢/ ٢٢٨. وهي قراءة أبي جعفر أيضاً.

الذي طريقُ تلقِّيه السمعُ أشدَّ منه في عدم قَبولهم سائرَ الآيات المَنوطة بالإبصار، بالغ سبحانه في نفي الأول عنهم حسبما عَلِمتَ، واكتفى في الثاني بنفي الإبصار، فقال عزَّ قائلاً: ﴿وَمَا كَانُوا۟ يُبْصِرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ أي أنهم كانوا يتعامَوْن عن آيات الله تعالى المبسوطةِ في الأنفس والآفاق، وكأنَّ الجملةَ جوابُ سؤال مُقدَّر عن علَّة مُضاعفة العذاب، كأنه قيل: ما لهم استوجبوا تلك المُضاعفة؟ فقيل: لأنهم كَرِهوا الحقَّ أشدَّ الكراهة، واستثقلوا سماعَه أعظمَ الاستثقال، وتعامَوْا عن آيات الملك المُتعال، ولا يُشكل على هذا قولُه سبحانه: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ١٦٠] بناءً على أن المرادَ بمثل السيئة ما تقتضيه من العقاب عند الله تعالى، فلعلَّ ما فعلوه من السيئات يقتضي تلك المُضاعفة، فتكون هي المِثْلَ، كما أنَّ مِثْلَ سيئة الكُفر هو الخُلود في النار.

وقيل: إن المضاعفةَ لافترائهم وكَذِبهم على ربِّهم، وصَدِّهم عن سبيل الله تعالى، وبَغْيهم إيَّاها العِوَجَ، وكُفرِهم بالآخرة ـ على ما يدلُّ عليه نسبةُ مُضاعفةِ العذاب إلى هؤلاء الموصوفين بتلك الصفات ـ وبه جمع بين ما هنا وقولهِ سبحانه: (وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ) الآية، ولعلَّ التعليل بما تُفيده الجملةُ على هذا لأنه الأصلُ الأصيلُ لسائر قبائحهم ومعاصيهم.

وزعم بعضُهم أن المضاعفةَ لحفظِ الأصل إذْ لولا ذلك لارتفعَ، ولم يبقَ عذاباً للإلفِ بطول الأمَد، وفيه ما فيه.

وقيل: إنَّ الجملةَ بيانٌ لما نَفى من ولاية الآلهة، فإن ما لا يسمعُ ولا يُبصر بمعزل عن الولاية، وقوله سبحانه: «يضاعف» إلخ اعتراضٌ وُسِّطَ بينهما نعياً عليهم من أول الأمر بسوء العاقبة. وفيه أنه مُخالِفٌ للسِّياق ومستلزمٌ تفكيكَ الضمائر.

وجوَّز أبو البقاء[1] أن تكون «ما» مصدرية ظرفية، أي: يُضاعف لهم العذابُ مدةَ استطاعتهم السَّمعَ وإبصارِهم، والمعنى: أن العذابَ وتضعيفَه دائمٌ لهم مُتمادٍ.

---

(١) في إملاء ما من به الرحمن ٣/ ٢٦٥ (بهامش الفتوحات الإلهية).

وأجاز الفراء[١] أن تكونَ مصدريةً، وحُذف حرفُ الجرِّ منها كما يُحذَف من أَنْ وأنَّ، وفيه بُعْدٌ لفظاً ومعنى.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ الموصوفون بتلك القبائح ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ باشتراء عبادةِ الآلهة بعبادة الله تعالى شأنه. وقيل: «خسروا» بسبب تبديلهم الهداية بالضلالة والآخرةَ بالدنيا، وضاع عنهم ما حصَّلوه بذلك التبديل من متاع الحياة الدنيا والرِّياسة.

وفي «البحر»[٢] أنه على حذف مضاف، أي: خسروا سعادةَ أنفسهم وراحتَها، فإنَّ أنفسَهم باقيةٌ معذَّبة.

وتُعقِّب بأنَّ إبقاءه على ظاهره أولى لأنَّ البقاءَ في العذاب كلابقاء.

﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴿٢١﴾﴾ من الآلهة وشفاعتها.

﴿لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ هُمُ ٱلْأَخْسَرُونَ ﴿٢٢﴾﴾ أي: لا أحدَ أبينُ أو أكثرُ خُسراناً منهم، فأفعل للزيادة إما في الكم أو الكيف، وتعريفُ المسند بلام الجنس لإفادةِ الحصر، وإنْ جُعل «هم» ضميرَ فصل أفادَ تأكيدَ الاختصاص، وإنْ جُعل مبتدأً وما بعدَه خبره والجملةُ خبر «أنَّ» أفاد تأكيدَ الحكم.

وفي «لا جَرَمَ» أقوال: ففي «البحر»[٣] عن الزجَّاج[٤]: أنَّ «لا» نافيةٌ ومَنْفِيُّها محذوفٌ، أي: لا ينفعهم فعلُهم مثلاً، و«جرم» فعلٌ ماضٍ بمعنى كسب يقال: جَرَمْت الذنب، إذا كسبته؛ وقال الشاعر:

نَصَبنا رَأسَه في جِذْعِ نَخْلٍ ... بما جَرَمَتْ يداه وما اعْتَدينا[٥]

وما بعده مفعولُه، وفاعلُه ما دلَّ عليه الكلامُ، أي: كسب ذلك أظهرية أو أكثرية خُسرانهم، وحُكي هذا عن الأزهري[٦].

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ٨.
(٢) ٥/ ٢١٢.
(٣) ٥/ ٢١٣.
(٤) في معاني القرآن ٣/ ٤٦.
(٥) ذكره ابن الأنباري في الزاهر ١/ ٢٧٢، والبغدادي في الخزانة ١٠/ ٢٨٦ دون نسبة.
(٦) تهذيب اللغة ١١/ ٦٦.

ونُقل عن سيبويه أنَّ «لا» نافيةٌ حسبما نُقل عن الزجاج، و«جرم» فعلٌ ماضٍ بمعنى حقّ، وما بعدُ فاعلُه، كأنه قيل: لا ينفعهم ذلك الفعلُ حقَّ أنهم في الآخرة... إلخ.

وذكر أبو حيان أنَّ مذهبَ سيبويه وكذا الخليل أيضاً كونُ مجموع «لا جرم» بمعنى حقَّ، وأنَّ ما بعدَه رُفع به على الفاعلية[1].

وقيل: «لا» صلة و«جرم» فعل بمعنى كَسَبَ أو حقَّ.

وعن الكسائي أن «لا» نافية، «وجرم» اسمها مبنيٌّ معها على الفتح، نحو: لا رجلَ، والمعنى: لا صدَّ ولا مَنْعَ، والظاهر أن الخبرَ على هذا محذوفٌ، وحذف حرفُ الجر من «أنَّ» ويقدَّر حسبما يقتضيه المعنى.

وقيل: إنَّ «جرم» اسم «لا» ومعناه القطعُ من جَرَمْت الشيء، أي: قطعته، والمعنى: لا قطع لِثبوت أكثرية خُسرانهم، أي: إنَّ ذلك لا ينقطع في وقت فيكون خلافه.

ونقل السِّيرافي عن الزجَّاج أنَّ «لا جرم» في الأصل بمعنى: لا يُدْخِلَنَّكم في الجُرم، أي: الإثم، كأثَّمه، أي: أدخله في الإثم، ثم كَثُر استعمالُه حتى صار بمعنى لا بد، ونقل هذا المعنى عن الفراء، وفي «البحر»[2] أنَّ «جرم» عليه اسم «لا».

وقيل: إنَّ «جرم» بمعنى باطل، إما على أنه موضوعٌ له، وإما أنه بمعنى كسب، والباطل مُحتاجٌ له، ومن هنا يُفسَّر «لا جرم» بمعنى حقّاً؛ لأن الحقَّ نقيضُ الباطل، وصار: لا باطلَ، يميناً، كـ «لا كذب» في قول النبي ﷺ: «أنا النبي لا كذب»[3].

وفي «القاموس» أنه يقال: لا جَرَمَ، ولا ذا جَرَمَ، ولا أنْ ذا جَرَمَ، ولا عن ذا جَرَمَ، ولا جَرُمَ، كَكَرُمَ، ولا جُرم ـ بالضم ـ أي: لا بُدَّ، أو حقّاً، أو لا محالةَ،

---

(١) البحر المحيط ٥/ ٢١٢، وينظر الكتاب ٣/ ١٣٨.
(٢) ٥/ ٢١٣.
(٣) أخرجه أحمد (١٨٤٦٨)، والبخاري (٣٠٤٢)، ومسلم (١٧٧٦) من حديث البراء بن عازب ﷺ.

وهذا أصلُه، ثم كَثُرَ حتى تحوَّل إلى معنى القَسَم، فلذلك يُجاب عنه باللام، فيقال: لا جَرَمَ لآتينك. انتهى[١].

وفيه مُخالفةٌ لما نقله السِّيرافي عن الزجاج، وما ذَكَره مِنْ «لا جَرُم» كَكَرُمَ رواه بعضُهم عن أبي عمرو في الآية[٢]، ومِنْ «لا ذا جرم» حكاه الفراءُ عن بني عامر[٣]، وحكي أيضاً «لا جُرم» - بالضم - عن أُناس من العرب، ولكن قال الشهاب[٤]: إنَّ في ثُبوت هذه اللغة في فصيح كلامهم تردُّداً. و«جرم» فيها يحتمل أن يكون اسماً وأن يكون فعلاً مجهولاً سكن للتخفيف.

وحكى بعضُهم: لا ذو جَرَم، ولا عن جَرَم، ولا جَرَ، بحذف الميم لكَثْرة الاستعمال، كما حُذفت الفاء من سوف لذلك في قولهم: سو ترى.

والظاهر أن المُقحمات بين «لا» و«جرم» زائدة، وإليه يُشير كلامُ بعضهم.

وحكي: بغير لا جَرم أنك أنتَ فعلتَ ذاك، ولعلَّ المرادَ أنَّ كونَك الفاعلَ لا يحتاجُ إلى أن يقال فيه: لا جَرَمَ. فليراجَعْ ذاك، والله تعالى يتولَّى هُداك.

ثم إنه تعالى لما ذكر فريق[٥] الكفار وأعمالَهم وبيَّن مصيرَهم ومآلَهم شَرَعَ في شرح حال أضدادهم، وهم المؤمنون، وبيانِ ما لهم[٦] من العواقب الحَميدة تكملةً لما سلفَ من محاسن المؤمنين المذكورة عند جَمْعٍ في قوله سبحانه: (أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ) الآية ليَتَبيَّنَ ما بينهما من التباين البيِّن حالاً ومآلاً، فقال عزَّ مِن قائل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ أي: صدَّقوا بكل ما يجب التصديقُ به من القرآن وغيره، ولا يكون ذلك إلا باستماع الحقِّ ومشاهدةِ الآيات الآفاقيَّةِ والأَنْفُسية والتدبُّر فيها، أو المعنى: فعلوا الإيمانَ واتَّصفوا به، كما في فلانٌ يُعطي ويمنع ﴿وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ أي: الأعمالَ الصالحات، ولعلَّ المرادَ بها ما يشمل الترغيبَ في سلوك سبيل الله عزَّ

---

(١) القاموس المحيط (جرم).
(٢) البحر ٥/ ٢١٣، والدر المصون ٦/ ٣٠٥.
(٣) معاني القرآن للفراء ٢/ ٩، وفيه: بني كلاب، بدل: بني عامر.
(٤) في الحاشية ٧/ ٣٧٤.
(٥) في (م): طريق.
(٦) في الأصل: حالهم وجاء في تفسير أبي السعود ٤/ ١٩٧ بدلاً منها: ما يؤول إليه أمرهم.

وجلَّ ونحوه مما على ضدِّه فريقُ الكفار ﴿وَأَخْبَتُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ أي: اطمأنُّوا إليه سبحانه، وخشعوا له، وأصلُ الإخبات نزولُ الخَبْت، وهو المُنخفِض من الأرض، ثم أُطلق على اطمئنانِ النفس والخشوع تشبيهاً للمعقول بالمحسوس، ثم صار حقيقةً فيه، ومنه الخبيت بالتاء المثناة للدنيء، وقيل: إن التاء بدل من الثاء المثلثة.

﴿أُو۟لَٰٓئِكَ﴾ المنعوتون بتلك النعوتِ الجليلة الشأن ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٣﴾﴾ دائمون أبداً، وليس المرادُ حصرَ الخلودِ فيهم؛ لأن العُصاةَ من المؤمنين يدخلون الجنةَ عند أهلِ الحقّ ويخلُدون فيها، ولعلَّ مَنْ يدَّعي ذلك يُريد بنفي الخُلود عن العُصاة نَقْصَه من أوله، كما قيل به فيما ستسمعه إن شاء الله تعالى.

﴿مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ﴾ المذكورَيْن من المؤمنين والكُفَّار، أي: حالهما العجيب، وأصلُ المَثَل كالمِثْل: النظيرُ؛ ثم استُعير لقولٍ شبِّه مَضْرِبُه بمَوْرِدِه، ولا يكون إلا لما فيه غرابة، وصار في ذلك حقيقةً عُرفية، ومن هنا يُستعار للقصة والحال والصفة العجيبة.

﴿كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ﴾ أي: كحال من جَمَع بين العمى والصَّمَم، ومَنْ جمع بين البصر والسَّمْع، فهناك تشبيهان: الأول: تشبيهُ حال الكَفَرة الموصوفين بالتعامي والتصامِّ عن آيات الله تعالى بحالِ من خُلق أعمى أصمَّ لا تنفعه عبارةٌ ولا إشارة. والثاني: تشبيهُ حال الذين آمنوا وعملوا الصالحات فانتفعوا بأسماعهم وأبصارهم اهتداء إلى الجنة وانكفاءً عما كانوا خابطين فيه من ضلال الكُفر والدُّجُنَّة بحال من هو بصيرٌ سميع يستضيء بالأنوار في الظلام ويستفيء بمغانم الإنذار والإبشار فوزاً بالمرام. والعطفُ لِتنزيل تغاير الصِّفات منزلةَ تغايُرِ الذوات كما في قوله:

يا لهفَ زيَّابةَ للحارث الصَّـ ... ـابحِ فالغانمِ فالآيبِ[1]

ويحتمل أن يكونَ هناك أربعُ تشبيهات بأنْ يعتبر تشبيه حال كلٍّ من الفَريقين الفريقِ الكافر والفريقِ المؤمن بحال اثنين، أي: مَثَلُ الفريق الكافر كالأعمى، ومَثَلُه

---

(١) البيت لابن زيَّابة التيمي، وهو في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ١٤٧، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٥٠٨، والخزانة ٥/ ١٠٧، وزيَّابة اسم أم الشاعر، فيما قاله البغدادي.

أيضاً كالأصمِّ، ومَثَلُ الفريق المؤمن كالبصير ومَثَلُه أيضاً كالسميع. وقد يُعتبر تنويع كلٍّ من الفريقين إلى نوعين، فيُشبَّه نوعٌ من الكُفَّار بالأعمى ونوع منهم بالأصمِّ، ويُشبَّه نوعٌ من المؤمنين بالبصير ونوعٌ منهم بالسميع. واستُبعد ذلك؛ إذْ تقسيمُ الكُفَّار إلى مُشبَّه بالأول ومُشبَّه بالثاني، وكذلك المؤمنون، غيرُ مقصود البتَّة، بدليل نظائره في الآيات الأُخر كقوله سبحانه: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ﴾ [فاطر: ١٩ وغافر: ٥٨][1]، وكقوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة: ٧] في الكُفَّار الخُلَّص، وقوله تبارك وتعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ﴾ [البقرة: ١٨] في المنافقين.

وللآية على احتمالاتها شَبَهٌ في الجُملة بقول امرئ القيس:

كأنَّ قلوبَ الطيرِ رَطْباً ويابساً ... لدى وَكْرِها العُنَّابُ والحَشَفُ البالي[2]

فتدبَّره.

وقد يُعتبر التشبيه تمثيليّاً بأنْ يُنتزَعَ من حال الفريق الأول في تصامِّهم وتعاميهم المذكورَيْن ووقوعهم بسبب ذلك في العذاب المُضاعف والخُسران الذي لا خُسرانَ فوقَه هيئةٌ [فتُشبَّه بهيئة][3] مُنتزعة ممن فقد مَشْعَري[4] البصر والسمع، فتخبَّط في مَسْلكه فوقع في مَهاوي الرَّدى، ولم يَجِدْ إلى مَقْصِده سبيلاً، ويُنتزَعَ من حال الفريق الثاني في استعمال مشاعرهم في آيات الله تعالى حسبما ينبغي، وفوزِهم بدار الخلود هيئةٌ تُشبَّه بهيئةٍ مُنتزَعة ممن له بصرٌ وسمعٌ يستعملهما في مَهَمَّاته فيهتدي إلى سبيله ويَنال مَرامَه. ولا يخفى أنه خِلافُ الظاهر، ولعلَّ أظهرَ الاحتمالات ما أُشير إليه أولاً، والكلامُ من باب اللفِّ والنَّشر، واللَّفُّ إما تقديري إنْ اعتُبر في الفريقين، لأنه في قوة الكافرين والمؤمنين، أو تحقيقيّ إنْ اعتُبر فيما دلَّ عليه قولُه تعالى: (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ) إلخ، وقوله سبحانه: (إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا) الآية، وأمرُ النَّشر ظاهرٌ، ولا يخفى ما فيه من الطِّباق بين الأعمى والبصير وبين الأصمِّ والسميع، وقُدِّم

---

(١) في الأصل و(م): وما يستوي الأعمى والأصم، وهو خطأ.

(٢) ديوان امرئ القيس ص٣٨، والعُنَّاب: ثمر، والحشف: اليابس الفاسد من التمر. اللسان (عنب) و(حشف).

(٣) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٤/ ١٩٨.

(٤) المشعر: الحاسَّة. المعجم الوسيط (شعر).

ما للكافرين، قيل: مراعاةً لما تقدَّم، ولأن السِّياقَ لبيانِ حالهم، وقُدِّم الأعمى على الأصمِّ لكونه أظهرَ وأشهرَ في سوء الحال منه.

وفي «البحر»[1] إنما لم يجئ التركيبُ: كالأعمى والبصير، والأصمِّ والسميع؛ ليكون كلٌّ من المُتقابلين على إثر مُقابله؛ لأنه تعالى لما ذَكر انسدادَ العين أَتبعه بانسدادِ السَّمع، ولما ذكَر انفتاحَ البصر أَتبعه بانفتاح السَّمع، وذلك هو الأسلوبُ في المُقابلة، والأتمُّ في الإعجاز. وسيأتي إنْ شاء الله تعالى نظيرُ ذلك في قوله سبحانه: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ﴾ [طه: ١١٨-١١٩].

ثم الظاهرُ مما تقدَّم أن الكلامَ على حذفِ مضاف، وهو مجرورٌ بالكاف، والجار والمجرور متعلِّقٌ بمحذوف وقع خبراً عن «مَثَل».

وجُوِّز أن تكون الكافُ نَفْسُها خبرَ المبتدأ، ويكون معناها معنى المثل، ولا حاجةَ إلى تقدير مضاف أي: مَثَلُ الفريقين مثلُ الأعمى والأصم والبصير والسميع.

﴿هَلْ يَسْتَوِيَانِ﴾ يعني الفريقين المذكورين، والاستفهامُ إنكاريٌّ مذكِّر ـ على ما قيل ـ لما سبق من إنكار المُماثلة في قوله سبحانه: (أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ) إلخ.

﴿مَثَلًا﴾ أي: حالاً وصفةً، ونصبُه على التمييز المُحوَّل عن الفاعل، والأصلُ: هل يستوي مثلُهما. وجَوَّز ابنُ عطية[2] أن يكونَ حالاً، وفيه بُعْدٌ.

﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ أي: أَتَشُكُّون في عدم الاستواء وما بينهما من التباين، أو تَغْفُلون عنه، فلا تتذكرونه بالتأمُّل فيما ذكرنا[3] لكم من المَثل، فالهمزة للاستفهام الإنكاري، وهو واردٌ على المعطوفين معاً:

أو أتسمعون هذا فلا تتذكَّرون، فيكون الإنكار وارداً على عَدَم التذكُّر بعد تحقُّق ما يُوجب وجودَه، وهو المَثَلُ المضروب، أي: أفلا تفعلون التذكّر، أو

---

(١) ٥/ ٢١٣.

(٢) في المحرر الوجيز ٣/ ١٦٢.

(٣) في (م): فيما ذكر.

أفلا تعقِلون، ومعنى إنكار عدم التذكّر استبعادُه من المُخاطَبين، وأنه مما لا يَصِحُّ أن يَقَعَ، وليس من قَبيل الإنكار في «أفمن كان على بينة من ربه» و«هل يستويان» فإن ذلك لنفي المُماثلة ونفي الاستواء.

ثم إنه تعالى شَرَعَ في ذِكْر قصص الأنبياء الداعِين إلى الله تعالى وبيانِ حالهم مع أُممهم لِيزدادَ ﷺ تشميراً في الدعوة وتحمُّلاً لما يُقاسيه من المُعانِدين، فقال عزَّ من قائل: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ﴾ الواو ابتدائيةٌ، واللام واقعةٌ في جواب قسم محذوف، ويُقدَّر حرفه باءً لا واواً وإن كان هو الشائعَ؛ لئلا يجتمع واوان، وبعضُهم يُقدِّرها ولا يُبالي بذلك.

ونوح في المشهور ابنُ لمك بن متوشلخ بن إدريس عليه السلام، وأنه أولُ نبيٍّ بُعث بعده، قال ابن عباس رضي الله عنهما: بُعِثَ عليه السلام على رأس أربعين من عُمره، ولَبِثَ يدعو قومَه ما قصَّ اللهُ تعالى؛ ألفَ سنةٍ إلا خمسين عاماً؛ وعاش بعد الطُّوفان ستين سنة، وكان عُمره ألفاً وخمسين سنة.

وقال مقاتل: بُعث وهو ابنُ مئة سنة. وقيل: ابنُ خمسين.

وقيل: ابن مئتين وخمسين، ومكثَ يدعو قومَه ما قصَّ الله سبحانه، وعاش بعدَ الطُّوفان مئتين وخمسين سنة، فكان عُمره ألفاً وأربع مئة وخمسين سنة.

﴿إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ﴾ بالكسر على إرادة القول، أي: فقال، أو قائلاً. وقرأ ابنُ كثير وأبو عمرو والكسائي بالفتح[1] على إضمار حرف الجرّ، أي: مُلتبساً بذلك الكلام، وهو «إني لكم نذير» فلما اتَّصل الجارُّ فتح كما فتح في كأنَّ والمعنى على الكسر، وهو قولُك: إنَّ زيداً كالأسد، بناءً على أنَّ كأنَّ مركبة، وليست حرفاً برأسه، وليس في ذلك خروجٌ من الغَيبة إلى الخِطاب، خلافاً لأبي عليّ[2].

ولعلّ الاقتصارَ على ذِكْر كونه عليه السلام نذيراً؛ لأنهم لم يغتنموا مغانمَ إبشاره عليه السلام.

﴿مُّبِينٌ ﴿٢٥﴾﴾ أي: مُوضح لكم مُوجباتِ العذاب ووجهَ الخلاص منه.

---

(١) التيسير ص١٢٤، والنشر ٢/ ٢٨٨.

(٢) في الحجة ٤/ ٣١٦، حيث ذكر أن في قراءة الفتح خروجاً من الغيبة إلى الخطاب.

﴿أَن لَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ أي: بأنْ لا تعبدوا إلا الله، على أنَّ «أنْ» مصدرية والباء متعلقة بـ «أرسلنا» و«لا» ناهية، أي: أرسلناه ملتبساً بنهيهم عن الإشراك، إلا أنه وَسَّط بينهما بيانَ بعض أوصافه لِيكونَ أدخلَ في القَبول، ولم يفعل ذلك في صدرِ السورة، لئلا يكونَ من قَبيل الفصل بين الشجر ولحائه.

وجُوِّز كون «أن» وما بعدها في تأويل مصدر مفعولاً لـ «مبين»، أي: مُبيناً النهي عن الإشراك. ويجوز أن تكون «أن» مُفسِّرة متعلِّقة بـ «أرسلنا»، أو بـ «نذير» أو بـ «مبين»، أي: أرسلناه بشيء، أو نذير بشيء، أو مُبين شيئاً، هو «أن لا تعبدوا إلا الله»، لكن قيل: الإنذار في هذا غيرُ ظاهر، وهذا على قراءة الكسر فيما مرّ.

وأما على قراءة الفتح فـ «أنْ لا» إلخ بدل من «أني لكم» إلخ، ويُقدَّر القولُ بعدَ «أنْ» فيكون التقديرُ: أرسلناه بقوله: إني لكم نذيرٌ بقوله[1]: لا تعبدوا، فهو بدلُ البعض أو الكل على المبالغة وادِّعاءِ أنَّ الإنذارَ كأنه[2] هو. وجاز أنْ لا يُقدَّر القول، فالأظهر حينئذ بدلُ الاشتمال، ومَن زعم أنه كذلك مطلقاً إذْ لا علاقةَ بينهما بجزئيةٍ أو كلِّيةٍ فقد غفَلَ عن أنه على تقدير القول يكون قولُه تعالى: ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴿٢٦﴾﴾ المُعلَّلُ به النهيُ من جملة المَقول، وهو إنذارٌ خاصٌّ، فيكون ذلك بعضاً له، أو كلاً على الادِّعاء.

والظاهرُ أن المرادَ باليوم يوم القيامة، وجوّز أن يكونَ يومَ الطُّوفان، ووَصْفُه بالأليم ـ أي: المُؤلم ـ على الإسناد المَجازي؛ لأنَّ المُؤلِمَ هو اللهُ سبحانه، نزل الظَّرف منزلةَ الفاعل نفسِهِ لِكَثْرةِ وُقوع الفعل فيه، فجعل كأنه وقع الفعلُ منه، وكذا وَصْفُ العذابِ بذلك في غير موضع من القرآن العظيم، ويُمكن اعتباره هنا أيضاً، وجَعْلُ الجرِّ للجوار، ووجه التجوّز حينئذ أنه جعل وصف الشيء لِقوة تَلَبُّسه به كأنه عينُه، فأُسند إليه ما يُسند إلى الفاعل، ونظيرُ ذلك على الوجهين: نهارُه صائمٌ، وجَدَّ جدُّه. وقد يقال: إنَّ وصفَ العذابِ بالإيلام حقيقةٌ عُرفية، ومِثْله يُعَدُّ فاعلاً في اللغة، فيقال: آلمه العذابُ، من غير تجوُّز.

---

(١) في (م): وبقوله، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٥/ ٨٩، والكلام منه.
(٢) في الأصل و(م): كلّه، والمثبت من حاشية الشهاب.

قيل: وهذه المَقالة، وكذا ما في معناها مما قصَّ في غير آية، لَمَّا لم تَصْدُرْ عنه عليه السلام مرةً واحدةً، بل كان يُكرِّرها في مدته المتطاولة حسبما نَطَقَ به قولُه تعالى حكاية عنه: ﴿رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا﴾ الآيات [نوح: ٥]، عَطَفَ على فعل الإرسال المُقارِنِ لها أو القولِ المُقدَّر بعدَه جوابَهم المُتعرِّض لأحوال المؤمنين الذين اتَّبعوه بعد اللُّتيا والتي بالفاء التعقيبية، فقال سبحانه: ﴿فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ﴾ أي: الأشرافُ منهم، وهو ـ كما قال غير واحد ـ من قولهم: فلانٌ مليء بكذا، إذا كان قادراً عليه؛ لأنهم مُلئوا بكفاية الأمور وتدبيرها، أو لأنهم مُتمالئون، أي: مُتظاهرون مُتعاونون، أو لأنهم يملؤون القلوبَ جلالاً والعيونَ جمالاً والأَكُفَّ نَوالاً، أو لأنهم مملوءون بالآراء الصائبة والأحلامِ الراجحة، على أنه من الملء[1] لازماً، ومتعدياً ووَصْفُهم بالكُفر لِذَمِّهم والتسجيلِ عليهم بذلك مِن أول الأمر، لا لأنَّ بعضَ أشرافِهم ليسوا بِكَفَرة.

﴿مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا﴾ أرادوا: ما أنت إلا بشرٌ مثلنا، ليس فيكَ مَزِيَّةٌ تَخُصُّك من بيننا بالنبوة، ولو كان ذلك لرأيناه، لا أنَّ ذلك مُحتملٌ لكن لا نراه، وكذا الحال في ﴿وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ﴾ فالفعلان من رؤية العين و«بشراً» و«اتَّبعك» حالان من المفعول بتقدير «قد» في الثاني أو بدونه على الخِلاف، ويجوز أن يكونا من رؤية القلب، وهو الظاهرُ، فهما حينئذ المفعول الثاني، وتعلق الرأي في الأول بالمثلية لا البشرية فقط.

ويُفهم من «الكشاف»[2] أن في الآية وجهين:

الأول: أنهم أرادوا التعريضَ بأنهم أحقُّ بالنبوة، كأنهم قالوا: هَبْ أنك مِثْلنا في الفضيلة والمَزِيَّة من كَثْرة المال والجاه، فَلِمَ اختصصْتَ بالنبوة مِن دوننا.

والثاني: أنهم أرادوا أنه ينبغي أن يكونَ مَلَكاً لا بشراً. وتُعُقِّبَ هذا بأنَّ فيه اعتزالاً خفيّاً، وقد بيَّنه العلامة الطِّيبي، ونُوزع في ذلك، ففي «الكشف» أن قولهم: «مثلنا» عليه لِتحقيق البشرية، وقولهم: «وما نراك اتَّبعك» إلخ استدلالٌ بأنهم ضُعفاء

(١) في الأصل و(م): الملأ، والمثبت من حاشية الشهاب ٥/ ٩٠.
(٢) ٢/ ٢٦٥.

العقول لا تمييزَ لهم، فجوَّزوا أن يكون الرسولُ بشراً، وقولهم الآتي: «وما نرى لكم علينا من فضل» تسجيلٌ بأنَّ دعوى النبوة باطلةٌ؛ لإدخالهِ عليه السلام والأراذل في سلك، على أسلوب يدلُّ أنهم أنقصُ البشر فضلاً عن الارتقاء، وليس في هذا الكلام اعتزالٌ خفيّ، ولا المُقام عنه أبيّ. انتهى.

وفي «الانتصاف»: يجوز أن يكونوا قد أرادوا الوجهين جميعاً، كأنهم قالوا: مِنْ حقِّ الرسول أنْ يكونَ مَلَكاً لا بشراً وأنت بشر، وإنْ جاز أن يكون الرسولُ بشراً فنحن أحقُّ منك بالرسالة، ويشهدُ لإرادتهم الأولى قولُه في الجواب: «ولا أقول إني ملك» ويشهدُ لإرادتهم الثانية «وما نرى لكم» إلخ، والظاهرُ أن مقصودَهم ليس إلا إثبات أنه عليه السلام مثلُهم وليس فيه مَزِيَّةٌ يترتَّب عليها النبوة ووجوبُ الإطاعة والاتّباع، ولعل قولَهم: «وما نراك اتبعك» إلخ جوابٌ عما يَرِدُ عليهم من أنه عليه السلام ليس مِثْلَهم حيث اتَّبعه من وُفِّق لاتِّباعه، فكأنهم قالوا: إنه لم يُميِّزك اتِّباعُ من اتَّبعك فيُوجب علينا اتِّباعك؛ لأنه لم يتَّبعك إلا الذين هم أراذلنا، أي: أخِسَّاؤنا وأدانينا، وهو جمع أَرْذل، الأغلبُ الأقيس في مثله إذا أُريد جمعه أن يُجمع جمعَ سلامة، كالأخسرون جمع أَخسر، لكنه كُسِّر هنا لأنه صار بالغَلبة جارياً مَجرى الاسم، ولذا جعل في «القاموس» الرَّذْل والأَرْذل بمعنى[1]، وهو الخَسيس الدنيء، ومعنى جَريانه مجرى الاسم أنه لا يكاد يُذكر الموصوف معه، كالأبطح والأبرق.

وجُوِّز أن يكون جمع أَرْذُل جمع رَذْل، فهو جمعُ الجمع، ونظيرُ ذلك أكالب وأَكْلُب وكَلْب، وكونه جمعَ رَذْل مُخالِفٌ للقياس.

وإنما لم يقولوا: إلا أراذِلُنا، مبالغةً في استرذالهم، وكأنهم إنما استرذلوهم لِفقرهم؛ لأنهم لما لم يعلموا إلا ظاهراً من الحياة الدنيا كان الأشرفُ عندهم الأكثرَ منها حظّاً والأرذلُ مَنْ حُرِمها، ولم يفقهوا أنَّ الدنيا بحذافيرها لا تَعدِلُ عند الله تعالى جناحَ بعوضة، وأن النعيمَ إنما هو نعيمُ الآخرة، والأشرف مَنْ فازَ به والأرذل مَنْ حُرِمه، ومثلُ هؤلاء في الجهل كثيرٌ من أهل هذا الزمان عافانا الله سبحانه مما هم فيه من الخِذْلان والحِرْمان.

---

(١) القاموس (رذل).

وكان القوم ـ على ما في بعض الأخبار ـ حاكةً وأساكفةً وحجَّامين.

وأرادوا بقولهم: «بادي الرأي» ظاهرَه، وهو ما يكون من غير تعمُّق، والرأيُ من رؤية الفِكر والتأمل، وقيل: من رؤية العين، وليس بذاك.

وجوِّز أن يكون البادي بمعنى الأول.

وهو على الأول من البُدُوّ، وعلى الثاني من البَدْء، والياء مُبدلة من الهمزة لانكسارِ ما قبلَها، وقد قرأ أبو عمرو وعيسى الثقفي بها[1].

وانتصابه على القراءتين على الظرفية لـ «اتَّبعك»، على معنى: اتَّبعوك في ظاهرِ رأيهم أو أوَّله، ولم يتأمَّلوا، ولم يتثبَّتوا، ولو فعلوا ذلك لم يتَّبعوك، وغرضُهم من هذا المبالغةُ في عدم اعتبار ذلك الاتِّباع، وجَعَلَ ذلك بعضُهم علَّةَ الاسترذال، وليس بشيء. وقيل: المعنى: إنهم اتَّبعوك في أول رأيهم أو ظاهره، وليسوا معك في الباطن.

واستُشكل هذا التعلُّق بأنَّ ما قبل «إلا» لا يعمل فيما بعدها إلا إذا كان مستثنًى منه، نحو: ما قام إلا زيداً القومُ، أو مستثنى نحو: جاء القومُ إلا زيداً، أو تابعاً للمستثنى منه نحو: ما جاءني أحدٌ إلا زيداً خيرٌ من عمرو، و«بادي الرأي» ليس واحداً من هذه الثلاثة في بادي الرأي. وأُجيب بأنه يُغتفر ذلك في الظرف؛ لأنه يتَّسع فيه ما لا يتَّسع في غيره.

واستُشكل أمرُ الظرفية بأنَّ فاعلاً ليس بظرف في الأصل. وقال مكي[2]: إنما جاز في فاعل أن يكون ظرفاً كما جاز في فَعيل كقَريب ومليء، لإضافته إلى الرأي، وهو كثيراً ما يُضاف إليه[3] المصدر الذي يجوز نصبُه على الظرفية، نحو: جهدَ رأيي أنك مُنطلق.

وقال الزمخشري[4] ـ وتابعه غيره ـ: إن الأصلَ: وقتَ حدوث أول أمرهم، أو

---

(١) قراءة أبي عمرو في التيسير ص١٢٤، والنشر ١/ ٤٠٧، وقراءة عيسى الثقفي في البحر ٥/ ٢١٥.
(٢) في مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٥٩.
(٣) في (م): إلى.
(٤) في الكشاف ٢/ ٢٦٥.

وقتَ حُدوث ظاهرِ رأيهم، فحذف ذلك، وأُقيم المُضاف إليه مُقامه. ولعلَّ تقديرَ الوقت ليكونَ نائباً عن الظرف، فينتصبَ على الظرفية، واعتبار الحدوث بناءً على أنَّ اسمَ الفاعل لا ينوبُ عن الظرف وينتصب، والمصدر ينوبُ عنه كثيراً، فأشاروا بذكره إلى أنه متضمنٌ معنى الحدوث بمعنيَيْه، فلذا جاز فيه ذلك، وليس مرادُهم أنه محذوفٌ إذْ لا داعيَ لذلك في المعنى على التفسيرين، وما ذكروه هنا من أن الصِّفاتِ لا ينوبُ منها عن الظرف إلى فعيل من الفوائدِ الغريبة كما قال الشهاب، لكن استدركه بالمنع؛ لأن فاعلاً وقع ظرفاً كثيراً كفَعيل، وذلك مثل: خارجَ الدار، وباطنَ الأمر، وظاهره، وغير ذلك مما هو كثيرٌ في كلامهم[1].

وقيل: هو ظرفٌ لـ «نراك»، أي: ما نراكَ في أول رأينا، أو فيما يظهر منه.

وقيل: لـ «أراذِلُنا»، أي: أنهم أراذلُ في أول النظر، أو ظاهره؛ لأنَّ رذالتَهم مكشوفةٌ لا تحتاجُ إلى تأمُّل.

وقيل: هو نعتٌ لـ «بشراً».

وقيل: منصوبٌ على أنه حال من ضمير نوح في «اتَّبعك»، أي: وأنت مكشوف الرأي لا حَصافةَ فيك.

وقيل: انتصب على النداء لنوح عليه السلام، أي: يا باديَ الرأي، أي: ما في نفسك من الرأي ظاهرٌ لكلِّ أحد.

وقيل: هو مصدرٌ على فاعل منصوب على المفعولية المطلقة، والعامل فيه ما تقدَّم على تقدير الظرفية.

﴿وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ﴾ خطابٌ له عليه السلام ولمتَّبعيه جميعاً على سبيل التغليب، أي: وما نرى لك ولمتَّبعيكَ ﴿عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ﴾ أي: زيادة تُؤَهِّلكم لاتِّباعنا لكم، وعن ابن عباس تفسير ذلك بالزيادة في الخَلْق والخُلُق، وعن بعضهم تفسيره بِكَثْرة المُلك والمِلك، ولعلَّ ما ذكرناه أولى. وكأنَّ مُرادَهم نَفْيُ رؤيةِ فَضْلٍ بعد الاتِّباع، أي: ما نرى فيك وفيهم بعد الاتِّباع فضيلةً علينا لِنتَّبع،

---

(١) حاشية الشهاب ٥/ ٩١.

وإلا فَهُمْ قد نَفَوْا أولاً أفضليته عليه السلام في قولهم: «ما نراك» إلخ وصرَّحوا بأنَّ متَّبعيه ـ وحاشاهم ـ أراذلُ، وهو مُستلزِمٌ لنفي رؤيةِ فَضْلٍ لهم عليهم. وقيل: إنَّ هذا تأكيدٌ لما فُهم أولاً.

وقيل: الخطابُ لأَتْباعه عليه السلام فقط، فيكون التفاتاً، أي: ما نرى لكم علينا شرفٌ في تلك التَّبعية لِنوافِقَكم فيها.

وحَمْلُ الفَضْل على التفضُّل والإحسان في احتمالي الخِطاب، على أن يكونَ مرادُ الملأ من جوابهم له عليه السلام حين دعاهم إلى ما دعاهم إليه: أنَّا لا نَتَّبعكَ ولا نتركُ ما نحن عليه لقولك، لأنكَ بَشَرٌ مثلُنا ليس فيك ما يستدعي نُبوَّتَكَ وكونَكَ رسولَ الله تعالى إلينا بذلك، وأَتْباعكَ أراذلُ، اتَّبعوك من غير تأمُّل وتَثَبُّت، فلا يدلُّ اتِّباعُهم على أنَّ فيكَ ما يَستدعي ذلك وخَفِيَ علينا، وأيضاً لستَ ذا تفضُّل علينا لِيكونَ تَفضُّلك داعياً لنا لموافقتكَ كيفما كنتَ، ولا أَتْباعُك ذوو تفضُّلٍ علينا لِنوافِقَهم ـ وإن كانوا أراذلَ ـ مُراعاةً لحقِّ التفضُّل، فإن الإنسانَ قد يُوافق الرَّذيلَ لتفضُّله، ولا يُبالي بكونه رذيلاً لذلك = مما يدور في الخلد[1]، إلا أنَّ في القلبِ منه شيئاً.

﴿بَلۡ نَظُنُّكُمۡ كَٰذِبِينَ ٢٧﴾ جميعاً؛ لكون كلامِكم واحداً ودعوتِكم واحدةً، أو إيَّاك في دعوى النبوة وإيَّاهم في تصديقك، قيل: واقتصروا على الظنّ احترازاً منهم عن نِسبتِهم إلى المُجازفة، كما أنهم عبَّروا بما عبَّروا أولاً لذلك، مع التعريض من أول الأمر برأي المُتَّبعين، ومُجاراةً معه عليه السلام بطريق الإراءة[2] على نهج الإنصاف.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ بياني ﴿يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ﴾ أي: أخبروني، وفيه إيماءٌ إلى رَكاكةِ رأيهم المذكور ﴿إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ﴾ حُجَّةٍ ظاهرة ﴿مِّن رَّبِّي﴾ وشاهدٍ يشهدُ لي بصحة دعواي.

﴿وَءَاتَىٰنِي رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِهِۦ﴾ هي النبوة على ما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما، وجُوِّز أن

(١) قوله: مما يدور في الخلد... يعود على قوله: وحمل الفضل على التفضل...
(٢) في (م): الآراء.

تكونَ هي البينةَ نفسَها جِيء بها إيذاناً بأنها مع كونها بينةً من الله تعالى رحمةٌ ونعمةٌ عظيمة منه سبحانه، ووجهُ إفرادِ الضمير في قوله تعالى: ﴿فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ﴾ - أي: أُخفيت - على هذا ظاهرٌ، وإن أُريد بها النبوة، وبالبينةِ البرهان الدالّ على صحتها، فالإفراد لإرادةِ كلٍّ واحدة منهما، أو لكون الضميرِ للبيِّنة، والاكتفاءُ بذلك لاستلزام خَفاءِ البينة خَفاءَ المُدَّعى، وجملة «وآتاني رحمة» على هذا معترضةٌ. أو لكونه للرحمة، وفي الكلام مُقدَّر، أي: أُخفيت الرحمةُ بعد إخفاء البيِّنة وما يدلُّ عليها، وحُذِف للاختصار، وقيل: إنه معتبر في المعنى دون تقدير، أو لتقدير عُميت غير المذكور بعد لفظ البينة، وحُذف اختصاراً، وفيه تقديرُ جملةٍ قبلَ الدليل.

وقرأ أكثر السبعة: «فَعَمِيَتْ» بفتح العين وتخفيف الميم مَبنيّاً للفاعل[1]، وهو من العمى ضدّ البصر، والمرادُ به هنا الخَفاء مجازاً، يقال: حُجَّةٌ عمياء، كما يقال: مُبصِرة، للواضحة، وفي الكلام استعارة تبعية من حيث إنه شبَّه خفاءَ الدليل بالعَمى في أن كلّاً منهما يمنع الوصولَ إلى المقاصد، ثم فعل ما لا يخفى عليك. وجُوِّز أن يكون هناك استعارةٌ تمثيلية بأنْ شبَّه الذي لا يهتدي بالحُجَّة لخفائها عليه بمن سَلكَ مَفازةً لا يعرف طُرقَها واتَّبع دليلاً أعمى فيها.

وقيل: الكلامُ على القلب، والأصلُ: فَعَمِيتُم عنها، كما تقول العرب: أدخلتُ القَلَنْسُوةَ في رأسي، ومنه قولُ الشاعر:

ترى الثورَ فيها مُدْخِلَ[2] الظِّلِّ رأسَه

وقولُه سبحانه: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ﴾ [إبراهيم: ٤٧].

وتعقَّبه أبو حيان[3] بأنَّ القلب عند أصحابنا مطلقاً لا يجوز إلا في الضرورة، وقول الشاعر ليس منه، بل من باب الاتِّساع في الظرف، وكذا الآية ليست منه أيضاً؛ لأن أَخْلَفَ يتعدَّى إلى مفعولين، والوصفُ منه كذلك، ولك أن تُضيفه إلى

---

(١) قرأ حمزة والكسائي وخلف وحفص بضم العين وتشديد الميم، وقرأ الباقون بفتح العين وتخفيف الميم. التيسير ص١٢٤، والنشر ٢/ ٢٨٨.

(٢) في الأصل و(م): يدخل، والمثبت من المصادر. والبيت في الكتاب ١/ ١٨١، والبحر ٥/ ٢١٦، والخزانة ٤/ ٢٣٥. وهو من الخمسين التي لم يعرف قائلها.

(٣) في البحر المحيط ٥/ ٢١٦.

أيهما شئتَ، على أنه لو كان ما ذكر من القلب لكان التعدِّي بعن دون على، ألا ترى أنك تقول: عَمِيتُ عن كذا، ولا تقول: عَمِيتُ على كذا.

وروى الأعمش عن [ابن] وثَّاب: «وَعَمِيَتْ» بالواو خفيفة[1]. وقرأ أُبيّ والسُّلمي والحسن وغيرهم: «فَعمَّاها عليكم» على أن الفعل لله تعالى، وقرئ بالتصريح به[2].

وظاهر ذلك مع أهل السُّنة القائلين بأن الحَسَن والقَبيح منه تعالى، ولذا أوَّله الزمخشري[3] حفظاً لعقيدته.

﴿أَنُلْزِمُكُمُوهَا﴾ أي: أَنُكرِهُكم على الاهتداء بها، وهو جوابُ «أرأيتم» وسادٌّ مَسَدَّ جوابِ الشرط.

وفي «البحر»[4] أنه في موضع المفعول الثاني له، ومفعوله الأول البينة مقدراً، وجوابُ الشرط محذوفٌ دلَّ عليه «أرأيتم»، أي: «إنْ كنتُ» إلخ فأخبروني، وحيث اجتمع ضميران منصوبان وقد قُدِّمَ أعرفُهما ـ وهو ضميرُ المُخاطَب الأعرف من ضمير الغائب ـ جاز في الثاني الوصلُ والفصلُ، فيجوز في غير القرآن: أَنُلْزِمُكم إيَّاها، وهو الذي ذهب إليه ابنُ مالك في «التسهيل»[5] ووافقه عليه بعضُهم. وقال ابنُ أبي الربيع: يجب الوصلُ في مثل ذلك، ويشهدُ له قولُ سيبويه في «الكتاب»[6]: فإذا كان المفعولان اللذان تعدَّى إليهما فعلُ الفاعل مُخاطباً وغائِباً، فبدأت بالمخاطب قبلَ الغائب، فإنَّ علامةَ الغائب العلامةُ التي لا يقعُ موقعها إيَّاه، وذلك نحو أعطيتُكَهُ، وقد أعطاكَهُ، قال الله تعالى: (أَنُلْزِمُكُمُوهَا) فهذا كهذا إذْ بدأت بالمخاطب قبل الغائب. انتهى، ولو قُدِّم الغائب وجب الانفصال على الصحيح فيقال: أَنُلْزمها إيَّاكم.

---

(١) في (م): الخفيفة. والمثبت من الأصل والبحر ٥/ ٢١٦، والكلام وما بين حاصرتين منه.

(٢) البحر المحيط ٥/ ٢١٦، والدر المصون ٦/ ٣١٣.

(٣) في الكشاف ٢/ ٢٦٦.

(٤) ٥/ ٢١٦.

(٥) ص٢٧.

(٦) ٢/ ٣٦٤.

وأجاز بعضهم الاتصال واستشهد بقول عثمان ﷺ: أَراهُمُني[(١)]، ولم يقل: أَراهم إيَّاي، وتمامُ الكلام على ذلك في محلِّه.

وجيء بالواو تتمةً لميم الجمع، وحُكي عن أبي عمرو إسكانُ الميم الأُولى تخفيفاً[(٢)] ويجوز مثلُ ذلك عند الفراء[(٣)]، وقال الزجاج: أجمع النحويون البصريون على أنه لا يجوز إسكانُ حركةِ الإعراب إلا في ضرورةِ الشعر[(٤)]. كقوله:

فاليومَ أَشْربْ غيرَ مُسْتَحْقِبٍ إثماً من اللهِ ولا واغلِ[(٥)]

وقوله:

وناعٍ يُخبِّرنا بمهلِكِ سيِّد تَقَطَّعُ من وَجْد عليه الأناملُ[(٦)]

وأما ما رُوي عن أبي عمرو من الإسكان فلم يَضْبطه عنه الراوي، وقد روى عنه سيبويه أنه كان يُخفِّفُ الحركة ويختلسها، وهذا هو الحقّ، وذكر نحو ذلك الزمخشري[(٧)]، وقال: إنَّ الإسكانَ الصريح لحنٌ عند الخليل وسيبويه وحُذَّاق البصريين.

وفي قراءة أبيّ: «أَنُلزِمُكموها من شَطْر أنفسنا»، ورويَ عن ابن عباس ﷺ أنه قرأ: «من شَطْر قُلوبنا»[(٨)] أي: من تِلقائها وجِهتها، وفي «البحر»[(٩)] أن ذلك على جهة التفسير، لا على أنه قرآنٌ؛ لمخالفته سوادَ المصحف.

---

(١) ذكره ابن الأثير في النهاية، وتمامه: أراهمني الباطلُ شيطاناً.
(٢) ذكره الزمخشري في الكشاف ٢/ ٢٦٦، وهو غير المشهور عن أبي عمرو.
(٣) في معاني القرآن ٢/ ١٢.
(٤) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٤٨، والكلام فيه بنحوه.
(٥) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص١٢٢، والبحر ٥/ ٢١٧، ورواية الديوان: فاليومَ أُسقى. قال شارحه: قوله: غير مستحقب إثماً من الله، أي: غير مكتسبه ولا محتمله، وأصله من حمل الشيء في الحقيبة، فضربه مثلاً. والواغل: الداخل على القوم يشربون ولم يُدْعَ.
(٦) لم نهتد إلى قائله، وهو في معاني القرآن للفراء ٢/ ١٢.
(٧) في الكشاف ٢/ ٢٦٦.
(٨) ذكر القراءتين ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١٦٥.
(٩) ٥/ ٢١٧.

﴿وَأَنتُمْ لَهَا كَرِهُونَ ﴿٢٨﴾﴾ أي: لا تختارونها ولا تتأمَّلون فيها، والجملة في موضع الحال؛ قال السمين[1]: إما من الفاعل، أو من أحد المفعولين. واختير أنها في موضع الحال من ضمير المُخاطبين، وقُدِّم الجارُّ رعايةً للفواصل.

ومحصولُ الجواب: أخبروني إنْ كنتُ على حُجَّة ظاهرةِ الدلالة على صحة دعوايَ، إلا أنها خافيةٌ عليكم غيرُ مُسَلَّمة لديكم، أَيُمكننا أن نُكرِهَكُم على قَبولها وأنتم مُعرضون عنها غير متدبِّرين فيها، أي: لا يكون ذلك. كذا قرَّره شيخ الإسلام[2]، ثم قال: وظاهرُه مُشعِرٌ بصدوره عنه عليه السلام بطريق إظهارِ اليأس عن إلزامهم والقعود عن مُحاجَّتهم، كقوله: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِيٓ﴾ إلخ [هود: ٣٤]، لكنه محمولٌ على أن مُرادَه عليه السلام ردُّهم عن الإعراض عنها، وحَثُّهم على التدبُّر فيها بصرف الإنكار المُستفاد من الهمزة إلى الإلزام حالَ كراهتهم لا إلى الإلزام مطلقاً.

وقال مولانا سعدي جلبي: إنَّ المرادَ من الإلزام هنا الجَبْر بالقتل ونحوه، لا الإيجاب لأنه واقعٌ، فَلْيُفهم.

وجوِّز أن يُراد بالبينةِ دليلُ العقل الذي هو ملاكُ الفضل، وبحَسبهِ يمتازُ أفرادُ البشر بعضها عن بعض، وبه تُناط الكرامةُ عند الله عز وجل والاجتباء للرسالة، وبالكونِ عليها التمسُّكُ به والثَّباتُ عليه، وبخفائها على الكَفَرة ـ على أن يكونَ الضميرُ للبيِّنة ـ عدمُ إدراكهم لكونه[3] عليه السلام عليها، وبالرحمةِ النبوةُ التي أنْكَروا اختصاصَه عليه السلام بها بين ظَهْرانَيْهم. ويكون المعنى: إنكم زعمتُم أنَّ عهدَ النبوة لا يَنالُه إلا مَنْ له فضيلةٌ على سائر الناس مُستتبعةٌ لاختصاصهِ به دونهم، أخبروني إنْ امتزتُ عليكم بزيادة مَزِيَّةٍ وحِيازة فضيلةٍ من ربي، وآتاني بحسبها نبوةً من عنده، فَخَفِيَتْ عليكم تلك البيِّنةُ، ولم تُصيبوها، ولم تنالوها، ولم تعلموا حِيازتي لها، وكوني عليها إلى الآن، حتى زعمتم أني مِثْلُكم، وهي مُتحقِّقةٌ في نفسها؛ أَنُلْزِمُكم قَبولَ نبوَّتي التابعةِ لها والحال أنكم كارهون لذلك؟!

---

(١) في الدر المصون ٦/ ٣١٧.

(٢) في تفسيره ٤/ ٢٠١.

(٣) في (م): لكونهم.

ثم قيل: فيكون الاستفهام للحمل على الإقرار، وهو الأنسبُ بمقام المُحاجَّة، وحينئذ يكون كلامُه عليه السلام جواباً عن شُبهتهم التي أدرجوها في خلال مقالهم من كونه عليه السلام بشراً قُصارى أمرِه أن يكون مِثْلَهم، من غيرِ فَضْلٍ له عليهم، وقطعاً لِشأفة آرائهم الركيكة. انتهى.

وفيه أن كون معنى «أنلزمكموها»: أَنُلْزِمُكم قَبولَ نبوَّتي التابعة لها، غيرُ ظاهر، على أن في أمر التبعية نظراً كما لا يخفى. ولعلَّ الإتيانَ بما أتى به من الشرط من باب المُجاراة.

وإسنادُ الإلزام لضمير الجماعة إما للتعظيم، أو لاعتبارِ مُتَّبعيه عليه السلام معه في ذلك.

﴿وَيَٰقَوْمِ﴾ ناداهم بذلك تَلَطُّفاً بهم واستدراجاً لهم ﴿لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ أي: التبليغ المفهوم مما تقدَّم، وقيل: الضمير للإنذار، وإفرادِ الله سبحانه بالعبادة، وقيل: للدُّعاء إلى التوحيد، وقيل غيرُ ذلك، وكلُّها أقوالٌ متقاربةٌ، أي: لا أطلبُ منكم على ذلك ﴿مَالًا﴾ تُؤَدُّونه إليَّ بعد إيمانكم، وأجراً[1] لي في مقابلة اهتدائكم ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾ فهو سبحانه يُثيبني على ذلك في الآخرة ولا بدَّ حسب وعدِه الذي لا يُخلَف. فالمرادُ بالأجر الأجرُ على التبليغ، وجوِّز أن يُرادَ الأجر على الطاعة مطلقاً، ويدخل فيه ذلك دخولاً أوليّاً.

وفي التعبير بالمال أولاً وبالأجر ثانياً ما لا يخفى من مَزِيَّة ما عند الله تعالى على ما عندهم.

﴿وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ قيل: هو جوابٌ عما لَوَّحوا به بقولهم: «وما نراك اتَّبعك إلا الذين هم أراذِلُنا» من أنه لو اتَّبعه الأشراف لوافقوهم، وأنَّ اتِّباعَ الفقراء مانعٌ لهم عن ذلك كما صرَّحوا به في قولهم: ﴿أَنُؤْمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلْأَرْذَلُونَ﴾ [الشعراء: ١١١] فكان ذلك التماساً منهم لِطَرْدهم، وتعليقاً لإيمانهم به عليه السلام بذلك أَنَفةً من الانتظام معهم في سلكٍ واحد. انتهى.

والمَروي عن ابن جُريج أنهم قالوا له: يا نوح، إنْ أحببتَ أن نتَّبعكَ فاطْرُدْ

---

(١) في الأصل: أجراً، دون واو.

هؤلاء، وإلا فلن نرضى أن نكونَ نحن وهم في الأمر سواء؛ وذلك كما قال قريش للنبي ﷺ في فقراء الصحابة ﷺ: اطرُدْ هؤلاءِ عنك ونحن نتَّبعك، فإنا نستحي أن نجلسَ معهم في مَجْلسك. فهو جوابٌ عما لم يُذكر في النظم الكريم، لكن فيه نوعُ إشارةٍ إليه.

وقُرئ: «بطاردٍ» بالتنوين[1]؛ قال الزمخشري: على الأصل[2]. يعني أنَّ اسمَ الفاعل إذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال، فأصلُه أن يعملَ ولا يُضاف، وهو ظاهرُ كلام سيبويه.

واستدركَ عليه أبو حيان[3] بأنه قد يقال: إنَّ الأصلَ الإضافةُ، لأنه قد اعتَوره شَبَهان: أحدهما شَبَهُهُ بالمضارع، وهو شَبَهٌ بغير جنسه، والآخر شَبَهُهُ بالأسماء إذا كانت فيها الإضافة، وإلحاقُه بجنسه أَولى من إلحاقِه بغير جنسه. انتهى.

وربما يقال: إنَّ أولويةَ إلحاقه بالأسماء إنما يَتِمُّ القولُ بها إذا كانت الإضافةُ في الأسماء هي الأصلَ، وليس فليس.

﴿إِنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ﴾ تعليلٌ للامتناع من طَرْدهم، كأنه قيل: لا أَطردهم ولا أُبعِدُهم عن مجلسي؛ لأنهم من أهل الزُّلفى المُقرَّبون الفائزون عند الله تعالى؛ وانفهام الفوز بمعونة المقام، وإلا فملاقاةُ اللهِ تعالى تكون للفائزِ وغيره. أو: إنهم ملاقو ربِّهم، فَيُخاصِمون طارِدَهم عنده، فَيُعاقِبه على ما فعل.

وحملُه على أنهم مُصَدِّقون في الدنيا بلقاء ربهم، مُوقنون به، عالمون أنهم مُلاقوه لا محالةَ فكيف أطردهم؟! خلافُ الظاهر، على أن هذا التصديقَ من توابعِ الإيمان.

وقيل: المعنى: إنهم يُلاقونه تعالى فَيُجازيهم على ما في قلوبهم من إيمانٍ صحيح ثابت كما ظهر لي، أو على خلاف ذلك مما تعرفونهم به من بِناءِ أمرهم على بادئ الرأي من غير تعمُّقٍ في الفِكر، وما عليَّ أن أشقَّ عن قلوبهم وأتعرَّفَ سرَّ ذلك منهم حتى أَطرُدَهم إن كان الأمرُ كما تَزعُمون.

---

(١) القراءات الشاذة ص٦٠، ونسبها لأبي حيوة.

(٢) الكشاف ٢/٢٦٦.

(٣) في البحر المحيط ٥/٢١٨.

وفيه أنه مع كونه مبنيّاً على أن سؤالَ الطَّردِ لِعدم إخلاصِهم لا لاسترذالهم، وحالُه أظهرُ من أن يخفى، يأباه الجَزْمُ بترتُّب غضبِ الله تعالى على طَرْدِهم كما سيأتي إنْ شاء الله تعالى.

﴿وَلَٰكِنِّيٓ أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ﴿٢٩﴾﴾ أي: بكل ما ينبغي أن يُعلَم، ويدخلُ فيه جهلُهم بمنزلتهم عند الله تعالى، وبما يترتَّب من المحذور على طَرْدِهم، وبركاكة رأيهم في التماسِ ذلك، وتوقيف إيمانهم عليه، وغير ذلك. وإيثارُ صيغةِ الفعل للدَّلالة على التجدُّد والاستمرار، وعبَّر بالرؤية موافقةً لتعبيرهم، وجوَّز أن يكون الجهلُ بمعنى الجناية على الغير وفعلِ ما يشقُّ عليه، لا بمعنى عَدَمِ العلم المذموم، وهو معنًى شائعٌ كما في قوله:

ألا لا يَجْهلَنْ أحدٌ علينا فنجهلَ فوقَ جَهْلِ الجاهلينا[1]

أي: ولكني أراكم قوماً تتسفَّهون على المؤمنين بنسبتهم إلى الخَساسة.

﴿وَيَٰقَوْمِ مَن يَنصُرُنِي مِنَ ٱللَّهِ﴾ أي: مَن يَصُونُني منه تعالى ويدفعُ عني حلولَ سَخَطِهِ. والاستفهامُ للإنكار، أي: لا ينصرني أحدٌ من ذلك ﴿إِن طَرَدتُّهُمْ﴾ وأبعدتهم عني وهم بتلك المَثابةِ والزُّلفى منه تعالى، وفي الكلام ما لا يخفى من تهويلِ أَمْرِ طَرْدِهم.

﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣٠﴾﴾ أي: أَتستمرون على ما أنتم عليه من الجهل، فلا تتذكَّرون ما ذكر من حالهم حتى تعرِفوا أنَّ ما تأتونه بمعْزِل عن الصواب، قيل: ولكون هذه العلَّة مستقلةً بوجهٍ مخصوصٍ ظاهرِ الدلالة على وجوبِ الامتناع عن الطَّرد أُفرِدَتْ عن التعليل السابق، وصُدِّرتْ بـ «يا قوم».

﴿وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ﴾ شُروعٌ ـ على ما قال غيرُ واحد ـ في دَفْع الشُّبَه التي أوردوها تفصيلاً، وذلك من قَبيل النشر المشوش ثقةً بعلم السامع، وتخلَّل ما تخلَّل بين شُبههم وجوابِها ـ على ما قال العلامة الطيبي ـ لأنه مُقدِّمة وتمهيدٌ للجواب، وبيَّنه بأن قوله: «يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني رحمة من

---

(١) البيت لعمرو بن كلثوم، وهو من معلقته الشهيرة. ينظر شرح المعلقات ص١١٧ بشرح ابن كيسان، وشرح القصائد السبع لابن الأنباري ص٤٢٦.

عنده» إثباتٌ لنبوته، يعني: ما قلت لكم: «إني لكم نذير مبين أن لا تعبدوا إلا الله» إلا عن بيِّنة على إثبات نبوتي وصحةِ دعوتي، لكن خَفِيتْ عليكم وعَمِيتْ حتى أوردتم تلك الشُّبَه الواهية، ومع ذلك ليس نظري فيما ادَّعيت إلا إلى الهداية، وإني لا أطمعُ بمالٍ حتى ألازمَ الأغنياءَ منكم وأطردَ الفقراء، وأنتم تجهلون هذا المعنى حيث تقولون: اطرُدِ الفقراءَ، وإن الله سبحانه ما بعثني إلا للترغيب في طلبِ الآخرة ورَفْضِ الدنيا، فمَن ينصرني إنْ كنتُ أخالفُ ما جئتُ به، ثم شرعَ فيما شرعَ.

وفي «الكشف»: إنَّ قولَه «أرأيتم» الآية جوابٌ إجمالي عن الشُّبه كلِّها مع التعبير بأنهم لا يرجعون فيما يرمون إلى أدنى تدبُّر. وقولَه: «ويا قوم لا أسألكم» تتميمٌ للتعبير وحثٌّ على ما ضمَّنه من التشويق إلى ما عنده، وقولَه: «ما أنا بطارد» تصريحٌ بجواب ما ضمَّنوه في قولهم: «وما نراكَ اتَّبعك إلا الذينَ هم أراذلنا» من خِسّة الشُّركاء، وأنه لولا مكانُهم لكان يُمكن الاتِّباع إظهاراً للتصلُّب فيما هو فيه، وأن ما يُورده ويُصدره عن برهانٍ من الله تعالى يُوافيه، وأنَّى يدعُ الحقَّ الأبلجَ بالباطل اللَّجْلج. ثم شرعَ في الجواب التفصيلي بقوله: «ولا أقول» إلخ. وهو أحسنُ مما ذكره الطيبي.

وجعلوا هذا ردّاً لقولهم: «وما نرى لكم» إلخ، كأنه يقول: عدمُ اتِّباعي وتكذيبي إنْ كان لِنَفْيكم عني فضلَ المال والجاه، فأنا لم أَدَّعِهِ، ولم أقل لكم: إن خزائنَ رزق الله تعالى وماله عندي، حتى إنكم تنازعوني في ذلك وتُنكرونه، وإنما كان مني دعوى الرسالة المُؤيَّدة بالمعُجِزات، ولعلَّ جوابَه عليه السلام عن ذلك من حيث إنه معنيّ به مُستتبعٌ للجواب عنه من حيث إنه عني به مُتَّبعوه عليه السلام أيضاً.

وجعلُه جواباً عن قولهم: «ما نراك إلا بشراً مثلنا» ـ كما جوَّزه الطبرسي[1] ـ ليس بشيء.

وحملُ الخزائن على ما أشرنا إليه هو المُعوَّل عليه. وقال الجبائي وأبو مسلم: إنَّ المرادَ بها مقدورات الله تعالى، أي: لا أقولُ لكم حين أدَّعي النبوةَ: عندي

---

(١) في مجمع البيان ١٢/ ١٤٠-١٤١.

مقدورات الله تعالى، فأفعلُ ما أشاء. وأُعطي ما أشاء، وأمنعُ ما أشاء. وليس بشيء.

ومثله ـ بل أدهى وأمرُّ ـ قولُ ابن الأنباري: إنَّ المرادَ بها غيوبُ الله تعالى وما انطوى عن الخَلْق.

وجعل الخازن[1] هذه الجملة عطفاً على «لا أسألكم» إلخ، والمعنى عنده: لا أسألُكم عليه مالاً ولا أقول لكم عندي خزائن الله التي لا يُفنيها شيء فأدعوكم إلى اتِّباعي عليها لأعطيكم منها.

﴿وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ﴾ عطفٌ على «عندي خزائن الله» المَقول للقول، وذكر معه النفي مع أن العطفَ على مَقولِ القول المنفي منفيٌّ أيضاً من غير أن يُذكر معه أداة نفي؛ لتأكيدِ النفي السابق؛ والتذكيرِ به، ودَفْعِ احتمال أن لا يقول هذا المجموع، فلا يُنافي أن يقول أحدَهما، أي: ولا أقولُ: أنا أعلمُ الغيب حتى تُكذِّبوني لاستبعاد ذلك، وما ذكرتُ من دعوى النبوة والإنذار بالعذاب إنما هو بوحي وإعلامٍ من الله تعالى، مُؤيَّدٍ بالبينة. والغيبُ ما لم يُوحَ به، ولم يَقُمْ عليه دليلٌ، ولعله إنما لم ينفِ عليه السلام القولَ بعلم الغيب على نحو ما فعل في السابق واللاحق مبالغةً في نفي هذه الصفة التي ليس لأحدٍ سوى الله تعالى منها نصيبٌ أصلاً.

ويجوز عطفُه على «أقول»، أي: لا أقولُ لكم ذلك، ولا أدَّعي علمَ الغيب في قولي: إني نذيرٌ مبينٌ إني أخافُ عليكم عذابَ يوم أليم حتى تُسارعوا إلى الإنكار والاستبعاد.

وقيل: هو معطوفٌ على هذا أو ذاك، إلا أنَّ المعنى: لا أعلمُ الغيبَ حتى أعلمَ أن هؤلاء اتَّبعوني بادي الرأي من غير بصيرةٍ وعَقْدِ قلبٍ. ولا يخفى حاله.

واعتُرض على الأول بأنه غيرُ ملائم للمقام، ثم قيل: والظاهر أنه ﷺ حين ادَّعى النبوة سألوه عن المُغَيَّبات، وقالوا له: إن كنتَ صادقاً أخبرنا عنها، فقال: أنا أدَّعي النبوة بآية من ربي، ولا أعلمُ الغيبَ إلا بإعلامهِ سبحانه، ولا يلزمُ أن يُذكَرَ ذلك في النظم الكريم، كما أنَّ سؤالَ طَرْدِهم كذلك. انتهى.

---

(١) في تفسيره ٢/ ٢٢٨، وفيه قول ابن الأنباري السالف.

وفيه أنَّ زَعْمَ عدمِ المُلائمة ليس على ما ينبغي، وأيضاً لا يخفى أنه لا قرينةَ تدلُّ على وقوعه جواباً لما لم يُذكَر، وأما سؤالُ طردهم فَإِنَّ الاستحقارَ قرينةٌ عليه في الجملة، وقد صرَّح بعضُ السلف به، ومثلُه لا يقال من قبل الرأي.

﴿وَلَآ أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ﴾ ردٌّ لقولهم: «ما نراك إلا بشراً مثلنا» أي: لا أقولُ ترويجاً لما أدَّعيه من النبوة: إني مَلَكٌ، حتى تقولوا لي ذلك وتُكذِّبوني، فإن البشريةَ ليست من موانع النبوة، بل من مَباديها. يعني كما قيل: إنكم اتَّخذتم فُقدانَ هذه الأمور الثلاثةِ ذريعةً إلى تَكْذيبي، والحال أني لا أدَّعي شيئاً من ذلك، ولا الذي يتعلَّق بشيء منها، وإنما الذي أدَّعيه يتعلَّق بالفضائل التي تتفاوت بها مقاديرُ البشر.

وقيل: أراد بهذا: لا أقولُ: إني رُوحاني غيرُ مخلوق من ذَكَرٍ وأُنثى، بل إنما أنا بشرٌ مثلُكم، فلا معنى لردِّكم عليَّ بقولكم: «ما نراك إلا بشراً مثلنا».

وعلى القولين لا دليلَ فيه على أن الملائكةَ أفضلُ من الأنبياء عليهم السلام، خلافاً لمن استدلَّ به. وجعلُ ذلك كلاماً آخرَ، ليس ردّاً لما قالوه سابقاً، مما لا وجهَ له. فتدبَّر.

﴿وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِيٓ أَعْيُنُكُمْ﴾ أي: تستحقِرُهم، والأصلُ: تزتري بالتاء، إلا أنها قُلبت دالاً لِتُجانِس الزاي في الجهر، لأنها من المهموسة، وأصلُ الازدراء الإعابةُ، يقال: ازدراه، إذا عابَه، والتعبيرُ بالمضارع للاستمرار، أو لحكايةِ الحال؛ لأن الازدراء قد وقع، وإسنادُه إلى الأعين مجازٌ للمبالغة ـ في رَأْي ـ من حيث إنه إسنادٌ إلى الحاسَّة التي لا يُتَصَّور منها تَعييبُ أحدٍ، فكأنَّ من لا يُدرِكُ ذلك يُدركه، وللتنبيهِ على أنهم استحقروهم بادي الرؤية بما[1] عايَنوا من رَثاثة حالهم وقِلَّةِ مَنالهم دون تأمُّل وتدبُّر في معانيهم وكمالاتهم.

وعائدُ الموصول محذوفٌ كما أشرنا إليه، واللامُ للأَجْل لا للتبليغ، وإلا لقيل فيما بعد: يؤتيكم، أي: لا أقولُ مساعدةً لكم ونزولاً على هواكم في شأن الذين استرذلتموهم واستحقرتموهم لِفقرهم من المؤمنين ﴿لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًا﴾ في الدنيا أو في الآخرة، فعسى الله سبحانه يؤتيهم خيري الدارين.

(١) في الأصل و(م): وبما، والمثبت من تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٥/ ٩٣.

﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا فِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ مما يستعدُّون به لإيتاء ذلك، وفي «إرشاد العقل السليم»[١]: من الإيمان، وفيه توجيهٌ لعطف نفي هذا القول الذي ليس مما يَستنكره الكَفَرة، ولا مما يتوهَّمون صدوره عنه عليه السلام أصالةً واستتباعاً، على نفي هاتيك الأقوال التي هي مما يستنكرونه ويتوهَّمون صُدُورَه عنه عليه السلام، أن ذلك من جهة أنَّ كِلَا النَّفيين ردٌّ لِقياسهم الباطل الذي تمسَّكوا به فيما سلف، فإنهم زعموا أنَّ النبوةَ تستتبعُ الأمورَ المذكورة من ادِّعاء الملكية وعلم الغيب وحيازةِ الخزائن، وأن العثورَ على مكانها واغتنامَ مَغانمها ليس من دَأْبِ الأراذل، فأجاب عليه السلام بنفي ذلك جميعاً؛ فكأنه قال: لا أقولُ: وجودُ تلك الأشياء من مواجب النبوة، ولا عَدَمُ المال والجاه من موانع الخير. واقتصر عليه السلام على نفي القول المذكور مع أنه عليه السلام جازمٌ بأنَّ الله سبحانه سيؤتيهم خيراً عظيماً في الدارين، وأنهم على يقين راسخٍ في الإيمان، جرياً على سَنَن الإنصاف مع القوم، واكتفاءً بمخالفة كلامهم، وإرشاداً لهم إلى مَسْلك الهدايةِ بأنَّ اللائقَ لكل أحدٍ أن لا يبتَّ القولَ إلا فيما يعلمه يقيناً، ويَبني أُمورَه على الشواهدِ الظاهرة، ولا يُجازف فيما ليس فيه على بيِّنة. انتهى.

وأنت تعلم أنه عليه السلام قد بَتَّ القولَ بفوز هؤلاء في قوله: «وما أنا بِطاردِ الذين آمنوا إنهم مُلاقوا ربِّهم» بناءً على أنهم المَعنيُّون بالذين آمنوا، وأن المراد من كونهم «مُلاقوا ربهم» أنهم مُقَرَّبون في حَضْرة القُدس ـ كما قال به غيرُ واحد ـ وكذا الحُكم إذا كان المعنيُّ بالموصول مَن اتَّصف بعنوان الصِّلة مطلقاً إذْ يدخلون فيه دخولاً أوليّاً لما أنَّ المسؤولَ صريحاً أو تلويحاً طردُهم، ولعلَّ البتَّ تارةً وعدمَه أُخرى لاقتضاء المقام ذلك، وأن في كون الكَفَرة قد زَعَموا أن العثورَ على مكان النبوة واغتنام مَغانمها ليس من دَأْبِ الأراذل خفاءً مع دعوى أنهم لوَّحوا بقولهم: «وما نراك اتَّبعك» إلخ الذي هو مَظِنَّةُ ذلك الزَّعْم إلى التماس طَرْدِهم وتعليق إيمانهم به عليه السلام بذلك أنفةً من الانتظام معهم في سِلْك واحد.

وفي «البحر»[٢] أن معنى «ولا أقول للذين» إلخ: ليس احتقارُكم إيَّاهم ينقصُ

---

(١) ٤/٢٠٣.

(٢) ٥/٢١٨.

ثوابَهم عند الله تعالى ولا يُبطل أُجورَهم، ولستُ أحكمُ عليهم بشيء من هذا، وإنما الحُكم بذلك للذي يعلم ما في أنفسهم فيجازيهم عليه، وقيل: إن هذا ردٌّ لقولهم: «وما نراك اتبعك» إلخ على معنى: لستُ أحكمُ عليهم بأنْ لا يكونَ لهم خيرٌ لِظنِّكم بهم أن بواطِنَهم ليست كظواهرهم، اللهُ أعلمُ بما في نفوسهم. انتهى. ولا يخفى ما فيه.

وقد أخرج أبو الشيخ عن السُّدي أنه فسَّر الخيرَ بالإيمان[1]، أي: لا أقولُ للذين تزدري أعينُكم: لن يُؤتيهم اللهُ إيماناً. واستُشْكِلَ بأنَّ الظاهرَ أن المُرادَ بالموصول أولئك المُتَّبِعون المُسترذَلون، وهم مؤمنون عندهم، فلا معنى لنفي القول بإيتاء الله تعالى إيَّاهم الإيمانَ مساعدةً لهم ونزولاً على هواهم.

وأُجيب بأنَّ المرادَ من هذا الإيمان هو المُعتدُّ به، الذي لا يزول أصلاً كما يُنبئ عن ذلك التعبيرُ عنه بالخيرِ، وهم إنما أَثبتوا لهم الاتِّباع بادي الرأي، وأرادوا بذلك أنهم آمنوا إيماناً لا ثَباتَ له، ويجعلُ ذلك ردّاً لذلك القول، ويُراد من «لن يُؤتيهم» ما آتاهم، فكأنَّهم قالوا: إنهم اتَّبعوك وآمنوا بك بلا تأمُّل، ومثلُ ذلك الإيمان في مَعْرِض الزَّوال، فهم لا يَثْبُتون عليه ويرتدُّون، فردَّ عليهم عليه السلام بأني لا أَحْكُمُ على أولئك بأنَّ الله تعالى ما آتاهم إيماناً لا يزول، وأنهم سيرتَدُّون كما زَعَمتُم. ويكون قولُه عليه السلام: «اللهُ أعلمُ بما في أنفسهم» تفويضاً للحكم بذلك إليه تعالى، أو إشارةً إلى جَلالةِ ما آتاهم اللهُ تعالى إيَّاه من الإيمان، كما يقال: اللهُ تعالى أعلمُ بما يُقاسي زيدٌ من عمرو، إذا كان ما يُقاسيه منه أمراً عظيماً لا يُستطاع شَرْحُه، فكأنه قيل: إنَّ إيمانَهم عظيمُ القَدْر جليلُ الشأن، فكيف أقولُ: لن يُؤتيهم اللهُ تعالى إيماناً ثابتاً؟! وفيه من التكلُّف والتعسُّف ما اللهُ تعالى به أعلم.

وحَمْلُ الموصوف على أُناس مُسترذَلين جدّاً غيرَ أولئك ولم يؤمنوا بعد، أي: لا أقولُ للذين تَزدريهم أعينُكم ولم يؤمنوا بعدُ: لن يُوفِّقَهم الله تعالى للإيمان، حيث كانوا في غايةٍ من رَثاثة الحال والدَّناءةِ التي تزعُمونها مانعةً من الخير «الله

---

(١) الدر المنثور ٣/ ٣٢٦.

أعلم بما في أنفسهم» مما يتأهَّلون به لإفاضة التوفيق عليهم، وهو المَدارُ لذلك لا الأحوالُ الظاهرة = مما لا أقولُ به.

﴿إِنِّيٓ إِذٗا﴾ أي: إذا قلتُ ذلك ﴿لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٣١﴾ لهم بحطِّ مَرْتَبتهم ونقصِ حقوقهم، أو من الظالمين لأنفسهم بذلك، وفيه تعريضٌ بأنهم ظالمون في ازدرائهم واسترذالهم.

ويجوز أن يكون: إذا قلت شيئاً مما ذُكر من حِيازة الخزائن وادِّعاء علم الغيب والملكية، ونفي إيتاءِ الله تعالى أولئك الخيرَ، والقومُ لمزيد جِهْلهم مُحتاجون لأنْ يُعلل لهم نحو الأقوال الأُول بلزوم الانتظام في زمرة الظالمين.

﴿قَالُواْ يَٰنُوحُ قَدۡ جَٰدَلۡتَنَا﴾ أي: خاصمتَنا ونازعتَنا، وأصلُه من: جَدَلْت الحبلَ، أي: أحْكَمت فَتْلَه، ومنه الجَدِيل، وجَدَلْت البناء، أي: أحكمته، ودرعٌ مَجدولة، والأَجْدلُ: الصقر المُحكم البُنْيَة، والمِجْدَل: القصرُ المُحكم البناء، وسُمِّيت المُنازعة جِدالاً؛ لأن المُتجادلَيْنِ كأنهما يَفْتِلُ كلُّ واحد منهما الآخرَ عن رأيه.

وقيل: الأصل في الجِدال الصِّراع وإسقاطُ الإنسان صاحبَه على الجَدالة، وهي الأرض الصُّلبة ﴿فَأَكۡثَرۡتَ جِدَٰلَنَا﴾ عطفٌ على ما قبلَه على معنى: شَرَعْتَ في جِدالنا فأَطَلْته، أو أتيتَ بنوع من أنواعِ الجِدال فأَعقبتَه بأنواع أُخر، فالفاء على ظاهرها، ولا حاجةَ إلى تأويل «جادلتنا» بـ: أردتَ جِدالنا، كما قاله الجمهور في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِ﴾ [النحل: ٩٨] ونظيرُ ذلك: جادل فلانٌ فأكثر، وجعل بعضُهم مجموعَ ذلك كنايةً عن التمادي والاستمرار.

وقرأ ابنُ عباس رضي الله عنهما: «جَدَلَنا» وهو ـ كما قال ابنُ جني[1] ـ اسم بمعنى الجِدال.

ولما حجَّهم عليه السلام، وأبرز لهم ما ألقمهم به الحَجَرَ[2] ضاقَتْ عليهم الحِيَل، وعيَّتْ بهم العلل، وقالوا: ﴿فَأۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ﴾ من العذابِ المُعجَّل، وجوَّز

---

(١) في المحتسب ١/ ٣٢١.

(٢) قوله: ألقمهم الحَجَرَ، مثلٌ عربي، يُضرب للمُجيب بجواب مُسكت. المستقصى في أمثال العرب ١/ ٣٣٨.

أن يكون المرادُ به العذابَ الذي أُشير إليه في قوله: «إني أخاف عليكم عذاب يوم أليم» بناءً على أن لا يكونَ المرادُ باليوم يومَ القيامة.

و«ما» موصولة والعائدُ محذوفٌ، أي: بالذي تَعِدُنا به، وفي «البحر»[1]: تعدناه، وجوّز أن تكون مصدريةً، وفيه نوعُ تكلُّف.

﴿إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ۝٣٢﴾ في حُكمك بِلُحوقِ العذاب إنْ لم نُؤمن بك.

﴿قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ ٱللَّهُ إِن شَآءَ﴾ أي: إنَّ ذلك ليس إليَّ، ولا مما هو داخلٌ تحت قُدرتي، وإنما هو لله عزَّ وجل الذي كفرتُم به وعَصَيْتُم أمرَه يأتيكم به عاجلاً أو آجلاً إن تعلَّقت به مشيئتُه التابعةُ للحِكمة، وفيه ـ كما قيل ـ: ما لا يخفى من تهويلِ الموعود، فكأنه قيل: الإتيان به أمرٌ خارجٌ عن دائرة القُوى البشرية، وإنما يفعله اللهُ تعالى. وفي الإتيان بالاسم الجليل الجامعِ تأكيدٌ لذلك التهويل.

﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ۝٣٣﴾ أي: بِمُصَيِّرِيهِ سبحانه وتعالى عاجزاً بدَفْعِ العذاب أو الهربِ منه، والباء زائدةٌ للتأكيد، والجملةُ الاسمية للاستمرار، والمرادُ استمرارُ النفي وتأكيدُه لا نفي الاستمرار والتأكيد، وله نظائرُ.

﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ﴾ النُّصح تحرِّي قولٍ أو فعلٍ فيه صلاحٌ، وهو كلمةٌ جامعة. وقيل: هو إعلامُ مواقعِ الغي لِيُتَّقى، ومواضعِ الرُّشد لِيُقتفَى، وهو من قولهم: نصحتُ له الودَّ، أي: أَخلَصْته، وناصحُ العسل خالصُه، أو من قولهم: نصحتُ الجِلدَ: خِطْته، والناصح الخيَّاط، والنِّصاح الخيط.

وقرأ عيسى بن عمر الثقفي: «نَصْحي» بفتح النون، وهو مصدر، وعلى قراءة الجماعة ـ على ما قال أبو حيان[2] ـ يحتمل أن يكون مصدراً كالشُّكر، وأن يكون اسماً.

﴿إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ﴾ شرطٌ حُذف جوابُه لدلالةِ ما سبق عليه، وليس جواباً له لامتناع تقدُّم الجوابِ على الشرط على الأصحّ الذي ذهب إليه البصريون، أي: إن أردتُ[3] أنْ أنصحَ لكم لا ينفعُكم نُصحي.

---

(١) ٥/ ٢١٩.

(٢) في البحر المحيط ٥/ ٢١٩، وفيه قراءة عيسى الثقفي السالفة.

(٣) في (م): أردتم.

والجملة كلُّها دليلُ جوابِ قوله سبحانه: ﴿إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ والتقدير: إنْ كان اللهُ يريدُ أن يُغويكم فإنْ أردتُ أنْ أنصحَ لكم لا ينفعكم نُصحي. وجعلوا الآيةَ من باب اعتراضِ الشرط على الشرط، وفي شرح «التسهيل» لابن عَقيل: أنه إذا توالى شرطان مثلاً، كقولك: إنْ جئتَني إنْ وعدتُك أحسنتُ إليك، فالجواب للأول، واستُغني به عن جواب الثاني.

وزعم ابنُ مالك أن الشرطَ للثاني مُقيِّدٌ للأول بمنزلة الحال، فكأنه قيل في المثال: إنْ جئتَني في حال وَعْدي لك أَحسنتُ إليك.

والصحيح في المسألة أنَّ الجوابَ للأول، وجوابُ الثاني محذوفٌ لدلالة الشرط الثاني وجوابه عليه، فإذا قلت: إنْ دخلتَ الدارَ إنْ كلَّمتَ زيداً إنْ جاء إليك فأنتَ حُرّ، فـ: أنت حُرٌّ، جوابُ إنْ دخلتَ، وهو وجوابه دليلُ جواب إنْ كلَّمتَ، وإنْ كلَّمتَ وجوابُه دليلُ جواب إنْ جاء، والدليلُ على الجواب جوابٌ في المعنى، والجوابُ مُتأخِّرٌ، فالشرط الثالثُ مقدَّم، وكذا الثاني، فكأنه قيل: إنْ جاء فإن كلَّمتَ فإن دخلْتَ فأنت حُرٌّ، فلا يَعْتِقُ إلا إذا وقع هكذا: مجيء، ثم كلام، ثم دخول، وهو مذهبُ الشافعي عليه الرحمة، وذكر الجصَّاص[1] أن فيها خلافاً بين محمد وأبي يوسف رحمهما الله تعالى، وليس مذهبَ الإمام الشافعي فقط.

وقال بعضُ الفقهاء: إنَّ الجوابَ للأخير، والشرط الأخير وجوابه جوابُ الثاني، والشرط الثاني وجوابه جوابُ الأول، وعلى هذا لا يَعْتِقُ حتى يوجدَ هكذا: دخول، ثم كلام، ثم مجيء. وقال بعضُهم: إذا اجتمعَتْ حصل العِتْق من غير ترتيب، وهذا إذا كان التوالي بلا عاطف، فإن عُطِفَ بأو فالجواب لأحدِهما دون تعيين نحو: إنْ جئتَني أو إنْ أكرمْتَ زيداً أحسنتُ إليك، وإنْ كان بالواو فالجوابُ لهما، وإن كان بالفاء فالجوابُ للثاني، وهو وجوابُه جوابُ الأول، فتخرج الفاء عن العطف.

وادَّعى ابنُ هشام[2] أن في كون الآيةِ من ذلك الباب نظراً؛ قال: إذْ لم يتوالَ

---

(١) في أحكام القرآن ٣/ ١٦٤.

(٢) في مغني اللبيب ص٨٠١.

شرطان وبعدهما جواب كما فيما سمعتَ من الأمثلة، وكما في قول الشاعر:

إنْ تَستغيثوا بنا إنْ تُذْعَروا تَجدوا مـنـا مـعـاقِـلَ عِـزٍّ زانـهـا كـرمُ(١)

إذ لم يُذكَر فيها جوابٌ، وإنما تقدَّم على الشرطين ما هو جوابٌ في المعنى للأول، فينبغي أن يُقدَّر إلى جانبه ويكون الأصل: إنْ أردتُ أن أنصحَ لكم فلا يَنفعُكم نُصحي إنْ كان اللهُ يُريد أن يُغوِيَكم، وأما أنْ يُقدَّر الجوابُ بعدَهما، ثم يُقدَّر بعد ذلك مقدَّماً إلى جانب الشرط الأول فلا وجهَ له. انتهى.

وقد ألف في المسألة رسالة ـ كما قال الجلال السيوطي وأوردها في حاشيته على «المغني» ـ حسنة، ولا يخفى عليك أنَّ المُقدَّر في قوة المذكور، والكثير في توالي شرطين بدون عاطف تأخُّره سماعاً، فيقدَّر كذلك، ويجري عليه حكمه.

والكلامُ على ما تقدَّم مُتضمِّن لِشرطين مختلفين: أحدُهما جوابٌ للآخر، وقد جعل المتأخِّر في الذكر متقدِّماً في المعنى على ما هو المعهود في المسألة، وهو عند الزمخشري(٢) على ما قيل شرطية واحدة مُقيَّدة، حيث جعل «لا ينفعكم» دليلَ الجواب لـ «أنْ كان»، وجعل «إنْ أردتُ» قيداً لذلك نظير: إنْ أحسنتَ إليَّ أحسنتُ إليك إنْ أمكنني. فتأمَّل.

والكلامُ متعلِّق بقولهم: «قد جادلتَنا فأكْثرتَ جِدالنا» صدرَ عنه عليه السلام إظهاراً للعَجْزِ عن رَدِّهم عمَّا هم عليه من الضلال بالحُجَجِ والبيِّنات لِفَرْطِ تماديهم في العِناد، وإيذاناً بأنَّ ما سبق منه إنما كان بطريق النصيحة لهم والشَّفقةِ عليهم، وأنه لم يألُ جُهداً في إرشادهم إلى الحق وهدايتهم إلى سبيله المُستبين، ولكن لا ينفعهم ذلك عند إرادته سبحانه لإغوائهم، وتقييدُ عدمِ نفع النُّصح بإرادته مع أنه مُحقَّق لا مَحالة للإيذان بأنَّ ذلك النُّصح مُقارِنٌ للإرادة والاهتمام به، ولِتحقيق المُقابلة بين ذلك وبين ما وقع بإزائه من إرادته تعالى لإغوائِهِم، وإنما اقتصرَ في ذلك على مُجرَّد إرادة الإغواء دون نَفْسِه حيث لم يقل: إنْ كان اللهُ يُغويكم، مبالغةً في بيان غَلَبَةِ جَنابه جلَّ جلالُه، حيث دلَّ ذلك على أنَّ نُصحَه المقارنَ للاهتمام به

(١) البيت في مغني اللبيب ص٨٠١، وسلف ٥/ ٣١٠.
(٢) في الكشاف ٢/ ٢٦٧.

لا يُجديهم نَفْعاً عند مجرَّد إرادةِ الله تعالى إغواءهم، فكيف عند تحقُّقه وخَلْقِه فيهم، وزيادة «كان» للإشعار بتقدُّم إرادته تعالى زماناً كتقدُّمه رُتْبةً، وللدلالة على تجدُّدها واستمرارها، وقُدِّم على هذا الكلام ما يتعلَّق بقولهم: «فأتنا بما تعدنا» من قوله: «إنما يأتيكم به الله إن شاء» ردّاً عليهم من أول الأمر، وتسجيلاً عليهم بحلول العذابِ، مع ما فيه من اتِّصال الجوابِ بالسؤال. قال ذلك مولانا شيخُ الإسلام[1].

ثم إنَّ «إنْ أردتُ» إنْ أبقي على الاستقبال لا يُنافي كونَه نَصَحَهم في الزمن الماضي، وقيل: إنه مُجاراةٌ لهم لاستظهار الحُجَّة؛ لأنهم زعموا أنَّ ما فعلَه ليس بِنُصْح إذْ لو كان نُصحاً قُبِلَ منه، واللامُ في «لكم» ليست للتقوية كما قد يُتَوهَّم لِتعدِّي الفعل بنفسه كما في قوله:

نَصَحْتُ بني عوفٍ فلم يَتَقبَّلوا رسولي ولم تَنْجَحْ لديهم رسائلي[2]

لما في «الصحاح»[3] أنه باللام أفصح.

وفي الآية دليلٌ على أنَّ إرادةَ الله تعالى مما يَصِحُّ تعلُّقها بالإغواء، وأن خلافَ مُراده سبحانه مُحالٌ، وإلا لم تصدق الشرطية الدالة على لزوم الجواب للشرط، والمُعتزلة وقعوا في حيص بيص منها، واختلفوا في تأويلها، فقيل: إنَّ «يُغويكم» بمعنى يُهلككم، من غَوِي الفَصِيلُ: إذا بَشِمَ من كَثْرة شُرب اللبن فَهَلكَ، وقد رَوَى مجيء الغَوَى بمعنى الهلاك الفراءُ وغيره، وأنكره مَكِّيٌ[4].

وقيل: إنَّ الإغواءَ مجازٌ عن عقوبته، أي: إنْ كان اللهُ يريد عقوبةَ إغوائكم الخَلْقَ وإضلالكم إيَّاهم.

وقيل: إنَّ قومَ نوح كانوا يعتقدون أن اللهَ تعالى أراد إغواءهم، فأخرج عليه السلام ذلك مخرجَ التعجب والإنكار، أي: إنَّ نُصحي لا ينفعكم إنْ كان الأمر كما تزعُمون.

---

(١) تفسير أبي السعود ٤/ ٢٠٥.

(٢) البيت للنابغة الذبياني، وهو في ديوانه ص٩٣، وروايته: وسائلي، بدل: رسائلي.

(٣) الصحاح (نصح).

(٤) ذكر ذلك أبو حيان في البحر ٥/ ٢١٩.

وقيل: سُمِّيَ تركُ إلجائهم وتخليتهم وشأنَهم إغواءً مجازاً.

وقيل: «إنْ» نافية، أي: ما كان اللهُ يُريد أنْ يُغوِيَكم، ونفيُ ذلك دليلٌ على نفي الإغواء، ويكون «لا ينفعكم نصحي» إلخ إخباراً منه عليه السلام لهم وتعزيةً لِنفسه عنهم لِمَا رأى من إصرارِهم وتماديهم على الكُفر، ولا يخفى ما في ذلك من مُخالفة الظاهر المعروف في الاستعمال، وارتكابِ ما لا ينبغي ارتكابُ مثله في كلام الملك المتعال.

ومن الناس من اعترضَ الاستدلال بأنَّ الشرطية لا تدل على وقوع الشرط ولا جوازه، فلا يتم ولا يُحتاج إلى التأويل ولا إلى القال والقيل. ودُفِعَ بأنَّ المقام ينبو عنه لعدم الفائدة في مجرد فرض ذلك، فإنْ أرادوا إرجاعَه إلى قياس استثنائي، فإما أن يستثنى عين المقدَّم فهو المطلوب، أو نقيض التالي فخلافُ الواقع لعدم حصول النفع.

وبالجملة الآية ظاهرةٌ جدّاً فيما ذهب إليه أهلُ السنة، والله سبحانه المُوفِّق.

﴿هُوَ رَبُّكُمْ﴾ أي: خالقُكم ومالكُ أمركم ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٣٤﴾﴾ فَيُجازيكم على أفعالكم لا مَحالةَ.

﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَنٰهُ﴾ قال ابنُ عباس رضي الله عنهما: يعني نوحاً عليه السلام. أي: بل أيقول قومُ نوح: إن نوحاً افترى ما جاء مُسنِداً إلى الله عز وجل ﴿قُلْ﴾ يا نوح ﴿إِنِ افْتَرَيْتُهُۥ﴾ بالفَرْض البَحْت.

﴿فَعَلَيَّ إِجْرَامِى﴾ أي: وبالُه، فهو على تقدير مضاف، أو على التجوُّز بالسبب عن المُسبَّب، وفُسِّر الإجرامُ بكسب الذنب[1]، وهو مصدر أجرم، وجاء على قِلَّةٍ: جَرَمَ، ومن ذلك قوله:

طـريـدُ عـشـيـرةٍ ورهـيـنُ ذَنْـبٍ   بمـا جَـرَمَـتْ يـدي وجَـنَـى لـسـانـي[2]

---

(١) في الأصل: الذنوب.

(٢) نسبة أبو عُبيدة في مجاز القرآن ١/ ٢٨٨ للهَيْرُوان السعدي، وأورده دون نسبة القرطبي في تفسيره ١١/ ١٠٧، وفيه: جرم، بدل: ذنب.

وقرئ: «أجرامي» بفتح الهمزة[1] على أنه كما قال النحاس[2]: جمع جُرْم.

واستشكل العزُّ بن عبد السلام الشرطية بأنَّ الافتراءَ المفروضَ هنا ماضٍ، والشرط يخلصُ للاستقبال بإجماع أئمةِ العربية.

وأجاب بأن المراد ـ كما قال ابنُ السرَّاج ـ: إنْ ثبتَ أني افتريتُه فعليَّ إجرامي؛ على ما قيل في قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ﴾ [المائدة: ١١٦].

﴿وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ ۝٣٥﴾ أي: من إجْرامكم في إسنادِ الافتراء إليَّ، قيل: والأصلُ: إن افتريتُه فعليَّ عقوبةُ افترائي، ولكنه فَرْضٌ مُحال، وأنا بريءٌ من افترائكم، أي: نِسبتكم إيَّاي إلى الافتراء، وعُدل عنه إدماجاً لكونهم مجرمين، وأن المسألة معكوسة. وحُملت «ما» على المصدرية لما في الموصولية من تكلُّف حذف العائد مع أنَّ ذلك هو المناسبُ لقوله «إجرامي» فيما قبل.

وما يقتضيه كلامُ ابن عباس من أن الآيةَ من تتمة قصة نوح عليه السلام وفي شأنه هو الظاهرُ، وعليه الجمهور.

وعن مقاتل أنه في شأنِ النبي ﷺ مع مشركي مكة، أي: بل أيقول مُشركو مكةَ: افترى رسولُ الله ﷺ خبرَ نوح، قيل: وكأنه إنما جيء به في تضاعيف القصة عند سوق طرفٍ منها تحقيقاً لحقِّيَّتها[3]، وتأكيداً لوقوعها، وتشويقاً للسامعين إلى استماعها، لاسيما وقد قصَّ منها طائفة متعلقة بما جرى بينه عليه السلام وبين قومه من المُحَاجَّة، وبقيت طائفةٌ مستقلةٌ متعلِّقة بعذابهم. ولا يخفى أن القولَ بذلك بعيدٌ، وإنْ وُجِّه بما وُجِّه.

وقال في «الكشف»: إن كونَها في شأن النبي ﷺ أظهرُ وأنسبُ من كونها من تتمة قصة نوحٍ عليه السلام؛ لأن «أم يقولون افتراه» كالتكرير لقوله سبحانه: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ﴾ [الآية: ١٣] دلالة على كمال العِناد، وأن مثلَه بعد الإتيان بالقصة على هذا الأسلوب المُعجز مما لا ينبغي أن يُنسب إلى افتراء، فجاء زيادةَ إنكارٍ

---

(١) القراءات الشاذة ص٦٠.

(٢) في معاني القرآن ٣/ ٣٤٦.

(٣) في (م): لحقيقتها.

على إنكار؛ كأنه قيل: بل أمع هذا البيان أيضاً يقولون: «افتراه» وهو نظيرُ اعتراض قوله سبحانه في سورة العنكبوت: ﴿وَإِن تُكَذِّبُواْ فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ﴾ [الآية:١٨] بين قصة إبراهيم عليه السلام في أحد الوجهين. انتهى. ولا أراه معوَّلاً عليه.

﴿وَأُوحِىَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾ إقناطٌ له عليه السلام من إيمانهم، وإعلامٌ بأنه لم يبقَ فيهم من يُتوقَّع إيمانُه، أخرج إسحاق بن بشر وابن عساكر عن ابن عباس قال: إنَّ نوحاً عليه السلام كان يُضرَبُ ثم يُلَفُّ في لبد، فيُلقى في بيته يَرَوْنَ أنه قد مات، ثم يخرجُ فيدعوهم، واتفق أنْ جاءه رجلٌ ومعه ابنُه وهو يتوكأ على عصا فقال: يا بني انظر هذا الشيخ لا يغرنك. قال: يا أبت أَمكنِّي من العصا. فأخذ العصا، ثم قال: ضعني على الأرض. فوضعه فمشى إليه فضربه فشجَّه مُوضحةً في رأسه وسالت الدماءُ، فقال نوح عليه السلام: رَبِّ قد ترى ما يفعلُ بي عبادُك، فإن يكُ لك في عبادك حاجةٌ فاهدِهم، وإنْ يكُنْ غيرَ ذلك فصبِّرني إلى أن تَحكُمَ، وأنت خيرُ الحاكمين. فأوحى الله تعالى إليه وآيسه من إيمان قومه، وأخبره أنه لم يبقَ في أصلابِ الرجال ولا في أرحام النساء مؤمنٌ، وقال سبحانه: يا نوح إنه ﴿لَن يُؤْمِنَ﴾ إلخ[1].

والمرادُ بمن آمن، قيل: من استمرَّ على الإيمان، وللدوام حكمُ الحدوث، ولذا لو حَلَفَ: لا يلبس هذا الثوب، وهو لابِسُه، فلم ينزعه في الحال حَنِثَ.

وقيل: المرادُ: إلا مَن قد استعدَّ للإيمان وتُوقِّع منه، ولا يُراد ظاهره. وإلا كان المعنى: إلا مَنْ آمن فإنه يُؤمن. وأُورد عليه أنه مع بُعدهِ يقتضي أنَّ من القوم مَنْ آمن بعد ذلك، وهو يُنافي تقنيطَه من إيمانهم.

وقد يقال: المرادُ ما هو الظاهر، والاستثناءُ على حدِّ الاستثناء في قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٣] على ما قاله غيرُ واحد، فيُفيد الكلامُ الإقناطَ على أتمِّ وجه وأبلغِهِ، أي: لن يُحدِثَ من قومك إيماناً

---

(١) الدر المنثور ٣/٣٢٧ وهو في تاريخ ابن عساكر ٦٢/ ٢٤٨ من طريق إسحاق بن بشر عن مقاتل وعبد الله بن زياد وجويبر، عن الضحاك، عن ابن عباس.

ويُحصِّلَه بعدُ إلا مَنْ قد أَحْدَثه وحَصَّله قبلُ، وذلك مما لا يُمكن لما فيه من تحصيل الحاصل وإحداثِ المُحدَث، فإحداثُ الإيمان وتحصيلُه بعدُ مما لا يكون أصلاً.

وفي «الحواشي الشهابية»: لو قيل: إنَّ الاستثناءَ منقطعٌ، وإنَّ المعنى: لا يُؤمن أحدٌ بعدَ ذلك غيرَ هؤلاء لكان معنًى بليغاً. فتدبَّر[1].

وقرأ أبو البرهسم[2]: «وأَوْحَى» مبنياً للفاعل و«إنه» بكسر الهمزة على إضمار القول على مذهب البصريين، وعلى إجراء أَوحى مجرى قال على مذهب الكوفيين.

واستدلَّ بالآية من أجاز التكليف بما لا يُطاق.

﴿فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾﴾ أي: لا تلتزم البؤسَ، ولا تحزن بما كانوا يتعاطَوْنه من التكذيب والاستهزاء والإيذاء في هذه المُدَّة الطويلة، فقد حان وقتُ الانتقام منهم.

﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ عطف على «فلا تبتئس»، والأمر قيل: للوجوب، إذْ لا سبيلَ إلى صيانةِ الروح من الغَرق إلا به، فيجب كوجوبها[3]. وقيل: للإباحة، وليس بشيء.

و«أل» في «الفلك» إما للجنس أو للعهد؛ بناءً على أنه أُوحي إليه عليه السلام مِنْ قبلُ أنَّ الله سبحانه سَيُهلِكُهم بالغَرق، ويُنجيه ومَنْ معه بشيء يصنعه بأمره تعالى من شأنِهِ كيت وكيت، واسمه كذا. والباء للملابسة، والجار والمجرور في موضع الحال من الفاعل.

والأعينُ حقيقة في الجارحة، وهي جاريةٌ مَجرى التمثيل، كأنَّ للهِ سبحانه أَعْيُناً تكلؤه مِن تعدِّي الكَفَرة، ومن الزَّيغ في الصنعة، والجمع للمبالغة، وقد انسلخ عنه لإضافته ـ على ما قيل ـ معنى القِلَّة، وأُريد به الكَثْرة، وحينئذ يقوى أمرُ المبالغة.

وزعم بعضُهم أن الأَعْيُنَ بمعنى الرُّقباء، وأن في ذلك ما هو من أبلغِ أنواعِ

---

(١) حاشية الشهاب ٥/٩٦.

(٢) عمران بن عثمان الزبيدي الشامي صاحب القراءة الشاذة. طبقات القراء ١/٦٠٤ وقراءته ذكرها أبو حيان في البحر ٥/٢٢٠.

(٣) في الأصل: لوجوبها.

التجريد، وذلك أنهم ينتزعون من نَفْسِ الشيء آخرَ مثلَه في صفته مبالغةً بكمالها كما أَنشد أبو علي:

أفاءتْ بنو مروان ظُلماً دماءَنا وفي اللهِ إنْ لم يعدِلوا حَكَمٌ عدل(١)

وقد جرد هاهنا من ذات المُهيمن جماعة الرقباء، وهو سبحانه الرقيبُ نفسُه.

وقيل: إنَّ ملابسةَ العين كنايةٌ عن الحفظ، وملابسةَ الأعين لمكان الجمع كنايةٌ عن كمال الحِفْظ والمبالغة فيه، ونظيرُ ذلك: بسط اليد وبسط اليدين، فإن الأولَ كنايةٌ عن الجود، والثاني كناية عن المبالغة فيه. وجُوِّز أن يكون المرادُ الحفظَ الكامل على طريقة المجاز المرسل لما أنَّ الحفظ من لوازم العين الجارحة.

وقيل: المرادُ من «أعيننا» ملائكتُنا الذين جعلناهم عيوناً على مواضع حفظك ومعونتك، والجمع حينئذ على حقيقته لا للمبالغة.

ويُفهم من صنيع بعضهم أنَّ هذا من المُتشابه، والكلام فيه شهير، ففي «الدر المنثور»(٢) عند الكلام على هذه الآية: أخرج البيهقي عن سفيان بن عيينة قال: ما وصفَ اللهُ تبارك وتعالى به نفسَه في كتابه، فقراءتُه تفسيره، ليس لأحدٍ أنْ يُفَسِّره بالعربية ولا بالفارسية.

وقرأ طلحة بن مُصَرِّف(٣): «بأَعْيُنَّا». بالإدغام.

﴿وَوَحۡيِنَا﴾ إليك كيف تصنعها، وتعليمِنا، أخرج إسحاق بن بشر وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنه عليه السلام لم يعلم كيف صنعةُ الفلك، فأوحى الله تعالى إليه أن اجعَلْ رأسَها كرأس الدِّيك، وجؤجؤَها(٤) كجؤجؤ الطير، وذنبها كذنب

---

(١) قائله أبو الخطار الكلبي كما في الحماسة البصرية ١/ ٨١، والحماسة الشجرية ١/ ٩، وروايته فيهما:

أقادت بنو مروان قيساً دماءنا وفي الله إن لم ينصفوا حكم عدل

وأورده بلفظ المصنف ابن جني في الخصائص ٢/ ٤٧٥ دون نسبة.

(٢) ٣/ ٣٢٧.

(٣) في الأصل و(م): أبو طلحة بن مصرف، والمثبت من المصادر. ينظر المحرر الوجيز ٣/ ١٦٩، والبحر المحيط ٥/ ٢٢٠، والدر المصون ٦/ ٣٢٢.

(٤) جؤجؤ الطائر والسفينة: صدرُهما. مختار الصحاح (جأجأ).

الدِّيك، واجعَلْ لها أبواباً في جنبها وشُدَّها بِدُسُر[١]. وأمره أن يَطْليها بالقارِ، ولم يكن في الأرض قارٌ، ففجَّر اللهُ تعالى له عينَ القار ـ حيث يَنْحِتُها ـ يغلي غلياناً حتى طلاها، الخبر. وفيه أنَّ الله تعالى بعث جبريلَ عليه السلام فعلَّمه صنعتها[٢].

وقيل: كانت الملائكةُ عليهم السلام تُعلِّمه.

﴿وَلَا تُخَٰطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟﴾ أي: لا تُراجعني فيهم، ولا تَدْعُني باستدفاع العذاب عنهم، وفيه من المبالغةِ ما ليس فيما لو قيل: ولا تَدْعُني فيهم، وحيث كان فيه ما يلوِّح بما يستتبعه أكَّد التعليل فقيل: ﴿إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ﴿٣٧﴾﴾ أي: محكومٌ عليهم بالإغراق؛ وقد جرى به القضاء وجفَّ القلم، فلا سبيلَ إلى كَفِّه.

والظاهر أنَّ المرادَ من الموصول من لم يؤمنْ من قومه مطلقاً. وقيل: المرادُ واعلةُ زوجتُه وكنعانُ ابنُه، وليس بشيء.

﴿وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ﴾ حكايةُ حالٍ ماضية لاستحضارِ صورتها العجيبة. وقيل: تقديره: وأخذ، أو: أقبل يصنع الفُلك.

وكانت على ما رُوي عن قتادة وعكرمة والكلبي من خشب الساج، وقد غَرسه بنفسه، ولم يقطَعْه حتى صار طُولُه أربعَ مئة ذراع ـ والذراع إلى المَنْكِب ـ في أربعين سنة على ما رُوي عن سلمان الفارسي[٣]. وقيل: أبقاه عشرين سنة. وقيل: مكثَ مئة سنة يغرِسُ ويقطع ويُيبِّس.

وقال عمرو بن الحارث: لم يَغْرِسْه، بل قطعه من جَبَل لبنان.

وعن ابن عباس: أنها كانت من خَشَبِ الشمشاذ[٤]، وقطعه من جبل لبنان.

وقيل: إنه ورد في التوراة أنها كانت من الصنوبر.

---

(١) الدُّسُر جمع الدِّسار، وهي خيوط تُشَدُّ بها ألواح السفينة، وقيل: هي المسامير. مختار الصحاح (دسر).

(٢) الدر المنثور ٣/ ٣٢٧، وهو في تاريخ ابن عساكر ٦٢/ ٢٤٨ - ٢٤٩.

(٣) في الأصل و(م): سليمان الفراسي، ولم نعرفه، والخبر في تاريخ الطبري ١/ ١٨١، وتفسير القرطبي ١١/ ١١١، والمثبت منهما.

(٤) الشمشاذ، معرَّب شمشاد، وهو شجر السرو. تاج العروس (شمذ).

ورُوي أنه كان سام وحام ويافث يَنْحِتون معه، وفي رواية أنه عليه السلام كان معه أيضاً أُناسٌ استأجرهم يَنْحِتُون. وذُكر أن طولَها ثلاث مئة ذراع، وعرضها خمسون، وارتفاعها في السماء ثلاثون.

وأخرج ابنُ جرير[1] وغيره عن الحسن قال: كان طولُها ألفَ ذراع ومئتي ذراع، وعرضُها ست مئة ذراع، وصنع لها باباً في وسطها.

وأتمَّ صنعها على ما رُوي عن مجاهد في ثلاث سنين. وعن كعب الأحبار: في أربعين سنة، وقيل: في ستين، وقيل: في مئة سنة، وقيل: في أربع مئة سنة.

واختلف في أنه في أي موضع صَنَعها؟ فقيل: في الكوفة، وقيل: في الهند، وقيل: في أرض الجزيرة، وقيل: في أرض الشام.

وسفينةُ الأخبار في تحقيق الحال ـ فيما أرى ـ لا تصلحُ للركوب فيها؛ إذْ هي غيرُ سالمةٍ عن عيب، فالحَرِيُّ بحال من لا يَميل إلى الفُضول أن يؤمنَ بأنه عليه السلام صنعَ الفُلك حسبما قصَّ اللهُ تعالى في كتابه، ولا يخوض في مقدارِ طولها وعرضِها وارتفاعِها، ومن أيِّ خشب صَنَعها، وبكم مُدَّة أتمَّ عملَها، إلى غير ذلك مما لم يَشْرحه الكتابُ، ولم تُبيِّنه السنة الصحيحة.

هذا وفي التعبير بـ «يصنع» ـ على ما قيل ـ ملاءمةٌ للاستمرار المفهوم من الجُملة الواقعة حالاً من ضميره، أَعني قوله تعالى: ﴿وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِۦ سَخِرُواْ مِنْهُۚ﴾ أي: استهزؤوا به لعمله السفينة، إما لأنهم ما كانوا يعرفونها ولا كيفيةَ استعمالها، فتعجَّبوا من ذلك وسَخِروا منه، ويشهدُ لِعَدَمِ معرفتهم ما رُوي عن ابن عباس أنه عليه السلام حين قال الله تعالى له: «اصنع الفلك» قال: يا ربّ، وما الفُلك؟ قال: بيتٌ من خَشَب يَجري على وجه الماء. قال يا رب: وأين الماء؟ قال: إني على ما أشاءُ قدير. وإما لأنه عليه السلام كان يصنعها في بَرِّيَّةٍ بعيدة عن الماء، وكانوا يتضاحكون، ويقولون: يا نوحُ، صرتَ نجاراً بعد ما كنت نبيّاً. وهذا مَبنيٌّ على أنَّ السفينة كانت معروفةً بينهم. ويشهد له ما أخرجه ابنُ جرير والحاكم وصحَّحه ـ وضعَّفه الذهبي ـ عن عائشة قالت: قال

(١) في تفسيره ١٢/ ٣٩٥.

رسولُ الله ﷺ: «كان نوحٌ قد مكث في قومه ألفَ سنة إلا خمسين عاماً يدعوهم، حتى كان آخر زمانه غرس شجرةً فَعَظُمَتْ وذَهبتْ كلَّ مَذْهب، ثم قَطَعها، ثم جعل يعملُها سفينةً. فَيَرَوْنه ويسألونَه، فيقول: أعملُها سفينةً. فيسخرون منه ويقولون: تعمل سفينةً في البرّ! وكيف تجري؟! فيقول: سوف تعلمون»[1] الحديثَ.

والأكثرون ـ كما قال ابن عطية[2] ـ على أنهم لم يكونوا رأوا سفينة قط، ولا كانت إذ ذاك.

وقد ذكر في كُتب الأوَّليات أنَّ نوحاً عليه السلام أولُ من عَمِلَ السفينة، والحقُّ أنه لا قَطْعَ بذلك. و«كلّ» منصوبٌ على الظرفية و«ما» مصدرية وقتية، أي: كلَّ وقتِ مرورٍ، والعامل فيه جوابه وهو «سخروا».

وقوله سبحانه: ﴿قَالَ إِن تَسْخَرُوا۟ مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ، كأن سائلاً سأل فقال: فما صنع نوحٌ عليه السلام عند بلوغهم منه هذا المَبْلغ؟ فقيل: قال: «إن تسخروا منا» لهذا العمل ومباشرةِ أسبابِ الخَلاص من العذاب «فإنا نسخر منكم» لما أنتم فيه من الإعراض عن استدفاعهِ بالإيمان والطاعة، ومن الاستمرارِ على الكُفر والمعاصي، والتعرُّضِ لأسباب حُلول سخط اللهِ تعالى التي من جُملتها سُخْريتكم منّا واستهزاؤكم بنا.

وإطلاقُ السُّخرية عليهم حقيقةٌ وعليه عليه السلام لِلمُشاكلة؛ لأنها لا تَليق بالأنبياء عليهم السلام، وفسَّرها بعضُهم بالاستجهال، وهو مجازٌ؛ لأنه سببٌ للسُّخرية، فأُطلقت السُّخرية وأُريد سببُها.

وقيل: إنها منه عليه السلام لمَّا كانت لجزائهم مِن جِنْس صَنيعهم لم تَقْبُحْ، فلا حاجةَ لارتكاب خلافِ الظاهر.

وجُمع الضمير في «منا» إما لأنَّ سُخريتهم منه عليه السلام سُخرية من المؤمنين أيضاً، أو لأنهم كانوا يسخرون منهم أيضاً، إلا أنه اكتفى بذِكْرِ سُخريتهم منه عليه

---

(١) تفسير الطبري ١٢/ ٣٩٤، والمستدرك ٢/ ٣٤٢.

(٢) في المحرر الوجيز ٣/ ١٧٠.

السلام، ولذلك تعرَّض الجميعُ للمجازاة في قوله: «نَسْخَرُ منكم» فتكافأ الكلامُ من الجانبين.

والتشبيهُ في قوله سبحانه: ﴿كَمَا تَسْخَرُونَ ﴿٣٨﴾﴾ إما في مجرَّد التحقُّق والوقوع، وإما في التجدُّد والتكرُّر حسبما صدرَ عن ملأ بعد ملأ، وقيل: لا مانعَ من أنْ يُرادَ الظاهرُ، ولا ضررَ في ذلك لحديث الجزاء. ومن هنا قال بعضُهم: إنَّ في الآية دليلاً على جواز مُقابلةِ نحو الجاهل والأحمق بمثل فِعْله ويشهدُ له قولُه تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ﴾ [البقرة: ١٩٤] ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٢٦] إلى غير ذلك. والظاهرُ أنَّ كِلَا الفعلين واقعٌ في موقع[1] الحال.

وقال ابنُ جُريج: المعنى: «إنْ تسخروا مِنَّا» في الدنيا «فإنا نَسْخرُ منكم» في الآخرة. وقيل: في الدنيا عند الغَرَق، وفي الآخرة عند الحَرَق، قال الطبرسي[2]: إنَّ المرادَ من «نسخر منكم» على هذا: نُجازيكم على سُخريتكم، أو نَشْمتُ بكم عند غَرَقِكم وحَرقكم، وفيه خَفاءٌ.

هذا، وجُوِّز أن يكون عامل «كلما» «قال»، وهو الجواب، وجملة «سخروا» صفة لـ «ملأ»، أو بدل من «مرَّ» بدلَ اشتمال؛ لأنّ مرورَهم للسُّخرية، فلا يضرُّ كونُ السُّخرية ليست بمعنى المرور ولا نوعاً منه، وأبو حيان جعل ذلك مُبعِداً للبدلية[3]، وليس بذلك.

ويلزم على هذا التجويز استمرارُ هذا القولِ منه عليه السلام، وهو ظاهر، وعلى الإعراب قيل: لا استمرارَ، وإنما أَجابهم به في بعض المرَّات، ورُجِّح بأنَّ المقصودَ بيانُ تناهيهم في إيذائه عليه السلام وتحمُّله لأذيَّتهم، لا مسارعته عليه السلام إلى الجواب كلما وقع منهم ما يؤذيه من الكلام.

وقد يقال: إنَّ في ذلك إشارةً إلى أنه عليه السلام بعد أن يَئِسَ من إيمانهم لم

---

(١) قوله: موقع، ليس في (م).
(٢) في مجمع البيان ١٢/ ١٤٩.
(٣) البحر ٥/ ٢٢١.

يُبالِ بإغضابهم، ولذا هدَّدهم التهديدَ البليغ بقوله: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ﴾ أي: يَفْضَحُه، أو يُذِلُّه، أو يُهْلِكُه، وهي أقوالٌ متقاربةٌ، والمرادُ بذلك العذاب الغَرَقُ ﴿وَيَحِلُّ عَلَيْهِ﴾ حلولَ الدَّين المُؤجَّل ﴿عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٩﴾﴾ أي: دائمٌ، وهو عذابُ النار.

و«مَن» عبارة عنهم، وهي موصولة في محلّ نصب مفعول للعلم، وهو بمعنى المعرفة فيتعدَّى إلى واحد. وجوَّز ابنُ عطية(١) أنْ يُرادَ العلم المتعدِّي إلى مفعولين، لكنه اقتصر على واحد، وتعقَّبه في «البحر»(٢) بأنه لا يجوز حذفُ الثاني اقتصاراً؛ لأن أصلَه خبرُ مبتدأ، ولا اختصاراً هنا؛ لأنه لا دليلَ على حَذْفِهِ.

وقيل: إنَّ «مَنْ» استفهامية مبتدأ، والجملةُ بعدَها خبر، وجملةُ المبتدأ والخبر مُعلَّق عنها سادَّة مَسَدَّ المفعول أو المفعولين.

قيل: ولما كان مدارُ سُخريتهم استجهالَهم إيَّاه عليه السلام في مُكابدة المَشَاقِّ الفادحة لِدَفْعِ ما لا يكاد يدخلُ تحت الصِّحة ـ على زَعْمهم ـ من الطُّوفان، ومُقاساةِ الشدائد في عمل السفينة، وكانوا يَعُدُّونه عذاباً = قيل بعد استجهالهم: «فسوف» إلخ، يعني: إن ما أُباشِرُه ليس فيه عذابٌ لاحِقٌ بي «فسوف تعلمون» مَنْ يُعذَّب، ولقد أصاب العلم بعد استجهالهم مَحَزَّه. انتهى. وهو ظاهرٌ على تقدير حَمْلِ السُّخرية المنسوبة إليه عليه السلام على الاستجهال. ولعله يُمكن إجراؤه على تقدير حَمْلها على ظاهرِها أيضاً بأدنى عناية. فافهم.

ووصفُ العذاب بالإخزاء لما في الاستهزاء والسُّخرية من لُحوق الخِزْي والعار عادةً، والتعرُّضُ لحلول العذاب المُقيم للمبالغة في التهديد، وفيه من المَجاز ما لا يخفى، وتخصيصُه بالمُؤَجَّل، وإيرادُ الأول بالإتيان [في](٣) غاية الجزالة.

وحكى الزهراوي أنه قُرِئ: «يَحُلُّ» بضم الحاء(٤).

---

(١) في المحرر الوجيز ٣/ ١٧٠.

(٢) ٥/ ٢٢٢.

(٣) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٤/ ٢٠٧، والكلام منه.

(٤) ذكرها أبو حيان في البحر المحيط ٥/ ٢٢٢.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا﴾ غايةٌ لقوله سبحانه: «يصنع الفُلك» و«حتى» إما جارّةٌ متعلِّقة به، و«إذا» لمجرّد الظرفية، وإما ابتدائية داخلةٌ على الشرط وجوابه، والجملةُ لا محلَّ لها من الإعراب، وحال ما وقع في البين قد مرت الإشارة إليه.

والأمرُ إما واحدُ الأوامر، أي: الأمرُ بركوب السفينة، أو بالفوران، أو للسحاب بالإرسال، أو للملائكة عليهم السلام بالتصرُّف فيما يُراد، أو نحو ذلك. وإما واحدُ الأمور، وهو الشأنُ، أعني نزول العذاب بهم.

﴿وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾ أي: نَبَعَ منه الماء وارتفع بشدَّة كما تفور القِدْرُ بِغَلَيانها، وفيه من الاستعارة ما لا يخفى.

والمرادُ من التنُّور تَنُّور الخبز عند الجمهور، وكان ـ على ما رُوي عن الحسن ومجاهد ـ تنوراً لحواء تخبزُ فيه، ثم صار لنوح عليه السلام، وكان من حِجارة.

وقيل: هو تنُّورٌ في الكوفة في موضع مسجدِها عن يمين الداخل مما يلي باب كندة، وجاء ذلك في روايةٍ عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه.

وقيل: تنورٌ بالهند.

وقيل: بعين وردة من أرض الجزيرة العمرية[1]، أو من أرض الشام.

وقيل: ليس المرادُ به تنوراً معيَّناً، بل الجنس، والمرادُ: فار الماءُ من التنانير، وفي ذلك من عجيبِ القُدرة ما لا يخفى.

ولا تنافي بين هذا وقوله سبحانه: ﴿وَفَجَّرۡنَا ٱلۡأَرۡضَ عُيُونٗا﴾ [القمر: ١٢] إذْ يمكن أن يكونَ التفجيرُ غيرَ الفوران، فحصل الفورانُ للتنور والتفجيرُ للأرض، أو يُراد بالأرض أماكنُ التنانير.

ووَزْنُه تَفْعول من النور، وأصله تَنْوور، فقلبت الواو الأُولى همزة لانضمامها، ثم حُذفت تخفيفاً، ثم شُدِّدتْ النون عوضاً عما حُذف، ونُقل هذا عن ثعلب.

وقال أبو علي الفارسي: وزنه فَعُّول. وقيل على هذا: إنه أعجمي، ولا اشتقاق

---

(١) عين وردة: هي رأس عين، المدينة المشهورة بالجزيرة، وبقربها يقع جبل طورزيتا عند قنطرة الخابور. ينظر معجم البلدان ٤/ ٤٧- و١٨٠.

له، ومادَّته تنر، وليس في كلام العرب نون قبل راء، ونرجس مُعرَّب أيضاً، والمشهورُ أنه مما اتَّفق فيه لغة العرب والعجم، كالصابون والسَّمُّور.

وعن ابن عباس وعكرمة والزهري: أن «التنُّور» وجه الأرض هنا. وعن قتادة أنه أشرفُ موضع منها، أي: أعلاه وأرفعُه. وأخرج ابن جرير وأبو الشيخ وغيرهما عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه أنه تنوير الصبح[1]. والظاهر أنه لم يستعمل في اللغة العَجَمية بهذه المعاني الأخيرة.

وجُوِّز أن يكون فورانُ التنُّور مجازاً عن ظهور العذاب وشِدَّة الهول، وهذا كما جاء في الخبر: «حَمِيَ الوطيس»[2] مجازاً عن شِدَّة الحرب، وليس بين الجُملتين كثيرُ فرق في المعنى، وهو معنًى حسنٌ لكنه بعيدٌ عما جاءت به الأخبار.

﴿قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا﴾ أي: في الفلك، وأنَّث الضميرَ لأنه بمعنى السفينة، والجملةُ استئنافٌ أو جواب إذا. ﴿مِن كُلٍّ﴾ أي: من كلِّ نوع من الحيوانات يَنتفع به الذين ينجون من الغَرق وذراريهم بعدُ، ولم تكن العادةُ جاريةً بخلقه من غير ذكر وأُنثى.

والجار والمجرور متعلِّق بـ «احمل»، أو بمحذوف وقع حالاً من مفعوله، أعني قوله سبحانه: ﴿زَوْجَيْنِ﴾ وهو تثنيةُ زوج، والمرادُ به الواحدُ المُزدوِج بآخرَ من جنسه، فالذكرُ زوجٌ للأنثى كما هي زوجٌ له، وقد يُطلق على مجموعهما، وليس بمراد، وإلا لَزِمَ أن يحمل من كلِّ صنفٍ أربعة، ولئلا يُرادَ ذلك وصف بقوله تعالى: ﴿اثْنَيْنِ﴾ وحاصلُ المعنى: احمل ذكراً وأُنثى من كل نوع من الحيوانات.

وقرأ الأكثرون: «مِنْ كلِّ زوجين» بالإضافة[3]، فـ «اثنين» على هذا مفعول «احمل»، و«من كلِّ زوجين» حال منه، ولو أُخِّر لكان صفةً له، أي: احمل اثنين من كلِّ زوجين، أي: صنف ذَكر وصنف أُنثى. وقيل: «مِن» زائدة، وما بعدَها مفعولُ

---

(١) تفسير الطبري ١٢/ ٤٠١-٤٠٣.

(٢) قطعة من حديث طويل أخرجه أحمد (١٧٧٥)، ومسلم (١٧٧٥). والوطيس: التنور. قاله السندي كما في حاشية المسند.

(٣) قرأ حفص: «كلٍّ» بالتنوين، وقرأ الباقون بالإضافة. التيسير ص١٢٤، والنشر ٢/ ٢٨٨.

«احمل»، و«اثنين» نعت لـ «زوجين» بناءً على جواز زيادة «من» في الموجب.

ثم ما ذكرناه في تفسير العموم هو الذي مال إليه البعضُ، وأَدرج فيه أناسٌ الهوامَّ والطير.

وذكر أنه رُوي أنه عليه السلام جعل للسفينة ثلاثةَ بطون، وحمل في البطن الأسفل الوحوشَ والسِّباعَ والهوامَّ، وفي البطن الأوسط الدوابَّ والأنعام، ورَكِبَ هو ومَن معه في البطن الأعلى مع ما يحتاج إليه من الزاد، وحمل معه جسدَ آدم عليه السلام، وجعله مُعترضاً بين الرجال والنساء، وكان حمله بوصية منه عليه السلام وتوارثها وَلَدُه حتى وصلَتْ إلى نوح عليه السلام.

ويُعارض هذا التقسيم ما رُوي أنَّ الطبقةَ السُّفلى للوحش والوسطى للطعام والعليا له عليه السلام ولمن آمن.

وتوسَّع بعضُهم في العموم فأَدرج فيه ما ليس من جنس الحيوان، وأيّد بما أخرجه إسحاق بن بشر وغيره عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه مرفوعاً «أنَّ نوحاً عليه السلام حَمل معه في السفينة مِن جميع الشجر»[1]. وبما أخرجه أبو الشيخ عن جعفر بن محمد رضي الله عنهما قال: أُمِرَ نوحٌ عليه السلام أن يحمِلَ معه مِن كلٍّ زوجين اثنين، فحمل من التمر العجوة واللون[2].

وأخرج النَّسائي عن أنس بن مالك أنَّ نوحاً عليه السلام نازعه الشيطانُ في عود الكرم، فقال: هذا لي. وقال نوحٌ: هو لي. فاصطلحا على أنَّ لنوح ثُلُثَها وللشيطان ثُلثيها[3].

ولا يكادُ يُعَوَّل على مثل هذه الأخبار عند التنقير[4]. ومما يُحمل معها في

---

(١) أخرجه إسحاق بن بشر في المبتدأ كما في كنز العمال ٢/ ٤٣٧، ومن طريقه أخرجه ابن عساكر ٦٢/ ٢٦١.

(٢) الدر المنثور ٣/ ٣٣٠، والعجوة: ضرب من أجود التمر بالمدينة. واللون: الدَّقَل، وهو أردأ أنواع التمر. اللسان (عجو) و(لون) و(دقل) وقد تحرفت العبارة في مطبوع الدر المنثور إلى: فحمل من اليمن العجوة واللوز.

(٣) المجتبى ٨/ ٣٣٠.

(٤) التنقير: البحث. اللسان (نقر).

سفينة ما أخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: تأذَّى أهلُ السفينة بالفأر، فعطس الأسدُ فخرجَ من مَنْخِرِيهِ سِنَّوران ذكرٌ وأنثى، فأكلا الفأرَ إلا ما أراد اللهُ تعالى أن يبقى منه، وتأذَّوا بأذى أهلِ السفينة، فعطس الفيلُ فخرج من مَنْخِرِيه خنزيران ذكر وأُنثى، فأكلا أذى أهلِ السفينة[١].

وفي روايةِ الحكيم الترمذي في «نوادر الأصول» وابن جرير وغيرهما عنه أنَّ نوحاً عليه السلام شكا إلى الله تعالى قرضَ الفأر حبالَ السفينة، فأوحى الله إليه، فمسح جبهةَ الأسد فخرجَ سِنَّوران، وشكا عَذِرَةً في السفينة، فأوحى إليه سبحانه، فمسح ذنبَ الفيل، فخرج خنزيران، فأكلا العَذِرَةَ[٢].

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق زيد بن أسلم عن أبيه مرفوعاً أن أهلَ السفينة شكَوا الفأرةَ فقالوا: الفُويسقة تُفسد علينا طعامَنا ومتاعَنا، فأوحى اللهُ تعالى إلى الأسد فعطسَ، فخرجت الهِرَّةُ منه، فتخبَّأت الفأرة منها[٣].

ولم يذكر فيه بحث الخنزير، ويُفهم منها على ما فيها أنَّ الهِرَّة لم تكن عند الحمل، ومن الأولين أنها والخنزير لم يكونا، وفي بعض الآثار ما يُخالفه، فقد أخرج أحمد في «الزهد» وأبو الشيخ عن وَهْب بن مُنَبِّه قال: لما أمر اللهُ تعالى نوحاً عليه السلام بالحمل قال: كيف أصنعُ بالأسد والبقرة؟ وكيف أصنع بالعَنَاق[٤] والذئب؟ وكيف أصنع بالحمام والهِرّ؟ فقال الله تعالى: مَنْ أَلقَى بينهما العداوة؟ قال: أنت يا رب. قال: فإني أُؤَلِّف بينهم حتى لا يتضارُّون[٥].

ولا يخفى ما بين هذا وبين التقسيم الأول أيضاً.

وجاء في شأن الأسد روايات مختلفة: ففي روايةٍ أن أصحابَه عليه السلام قالوا: كيف نَطْمئنُّ ومعنا الأسد؟ فسلَّط الله تعالى عليه الحُمَّى، وكانت أولَ حُمَّى نزلت الأرض.

---

(١) الدر المنثور ٣/ ٣٣١.
(٢) نوادر الأصول ص١٣١، وتفسير الطبري ١٢/ ٤٠٠.
(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٣١.
(٤) العَناق: الأنثى من ولد المَعْز. مختار الصحاح (عنق).
(٥) الدر المنثور ٣/ ٣٣٠، ولم نقف عليه في مطبوع الزهد لأحمد.

وفي رواية: أنه كان يُؤذيهم في السفينة، فأُلقيتْ عليه الحُمَّى ليشتغلَ بنفسه.

وفي أُخرى: أنه عليه السلام حين أمر بالحمل قال: يا رب، كيف بالأسد والفيل؟ فقال له سبحانه: سأُلقي عليهما الحُمَّى، وهي ثقيلة.

وفي أُخرى عن أبي عُبيدة أنه عليه السلام حين أُمر بالحمل لم يستطع أن يحملَ الأسدَ حتى أُلقيت عليه الحُمَّى، فحمله فأَدخله.

ولا يخفى أنها مع دلالة بعضها على أنَّ إلقاءَ الحُمَّى قبلَ الدخول، وبعضها على أنه بعدَه، وكان يُغني عن إلقائها بعدُ ـ دفعاً لأذاه[1] ـ التأليفُ بينه وبين الإنسان، كما أُلِّف بين ما مرَّ بعضهِ مع بعض، ولعلَّ لِدَفْع الأذى بالحُمَّى دون التأليف ـ إنْ صحَّ ذلك ـ حكمةً، لكنها غيرُ ظاهرة لنا.

وجاء في بعض الآثار ما يُفهم منه أنه كان معه عليه السلام في السفينة من الجن ما كان، وفي بعضها أنَّ إبليسَ ـ عليه اللعنة ـ كان أيضاً؛ فعن ابن عباس أنه لما أراد اللهُ تعالى أن يُدخل الحمارَ السفينة أخذَ نوحٌ بأذني الحمار، وأخذَ إبليسُ بذنبه، فجعل نوحٌ يَجذِبُه، وجعل إبليسُ يجذبه، فقال نوح عليه السلام: ٱدْخُل شيطان، فدخل الحمار ودخل إبليسُ معه، فلما سارت السفينةُ جلسَ في ذنبها يتغنَّى، فقال له نوح: ويلك مَنْ أَذِنَ لك؟ قال: أنت، قال: متى؟ قال: إذْ قلتَ للحمار: ادخُلْ شيطان، فدخلت بإذنٍ منك.

وفي رواية أُخرى عنه أن نوحاً عليه السلام قال للحمار: ويحك، ادخُلْ وإنْ كان الشيطانُ معك، كلمة جَرَتْ على لسانه، فدخل ودخلَ معه الشيطان[2].

وأخرج ابنُ عساكر عن عطاء أن اللعينَ جاء لِيركَبَ السفينةَ فدفَعه نوحٌ عليه السلام فقال: يا نوحُ، إني منظورٌ، ولا سبيل لك عليَّ. فعرف أنه صادقٌ، فأمره أن يجلسَ على خَيْزُرانِ السفينة. وهو بظاهره مُخالفٌ لما رُوي عن ابن عباس[3].

---

(١) في (م): لأذاء.

(٢) تفسير الرازي ١٢/ ٢٩٨.

(٣) أورد هذه الأخبار السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٣٣٠-٣٣١، وهي من الإسرائيليات التي لا أساس لها.

واختلفوا في أنه كيف جُمعت الحيواناتُ على تفرُّقها في أكناف الأرض، فقيل: إنها أَحسَّتْ بالعذاب فاجتمعت.

وعن الزهري أن اللهَ تعالى بعثَ ريحاً فحمل إليه من كلٍّ زوجين اثنين من الطير والسِّباع والوحش والبهائم.

وعن جعفر بن محمد رضي الله عنهما أن الله تعالى بعثَ جبريلَ عليه السلام فحشرها، فجعل عليه السلام يضربُ بيديه على الزوجين فتقع يدُه اليُمنى على الذَّكر واليُسرى على الأُنثى، فَيُدْخِلُهما السفينة، حتى أدخل عِدَّةَ ما أمر اللهُ تعالى به.

وروى إسحاقُ بن بِشْر وغيرُه عن زيدِ بن ثابت أنه استعصَتْ عليهِ عليهِ السلام الماعزةُ، فدفعها في ذنبها فمن ثَمَّ انكسر وبدا حياها، ومضت النعجةُ حتى دخلَتْ، فمسح على ذنبها فَسُتِرَ حياها.

وفي كتب الأخبار كثيرٌ من هذه الآثار التي يقضى منها العجب، وأنا لا أعتقدُ سوى أنَّ الله تعالى ـ عزَّتْ قُدرته ـ خلق الماعزةَ والنعجةَ من قبلُ على ما هما عليه اليوم، وأنه سبحانه لم يخلقِ الهِرَّةَ من الأسد وإنْ أَشبهته صورةً، ولا الخنزير من الفيل وإنْ كان بينهما شبهٌ ما كما شاهدناه عامَ مَجيء الفيل إلى بغداد، ولو كُلِّفَ الفيلُ أكلَ العَذِرة لكان أحبَّ إلى أهل السفينة من زيادة خنْزير فيها، وأحبُّ من ذلك كلِّه إليهم أن لا يكونَ في السفينة غيرُهم، أو يكون حيوانٌ واحدٌ يخلُقُ لهم من عُطاسِهِ ما يُريدونه من الحيوانات ويحتاجون إليه بعد!

والذي يميلُ القلبُ إليه أن الطوفان لم يكن عامّاً ـ كما قال به البعضُ ـ وأنه عليه السلام لم يُؤمر بحمل ما جَرَتِ العادةُ بتكوُّنه من عُفونةِ الأرض كالفأرِ والحشرات، بل أمر بحمل ما يُحتاج إليه إذا نجا ومَنْ معه من الغَرق لئلا يغتمُّوا لِفَقْده ويتكلَّفوا مشقَّة جَلَبِهِ من الأصقاع النائية التي لم يَصِلْها الغرقُ، فكأنَّه قيل: قلنا: احمِلْ فيها من كل ما تحتاجونه إذا نجوتم زوجين اثنين.

وإنْ قلنا بعموم الغرق نقول أيضاً: إنه عليه السلام لم يُكلَّفْ بحمل شيء من المُتكوِّنات من العُفونة، بل كُلِّف بالحمل مما يتناسلُ من الحيوانات لمصلحةِ بقاء النوع، وكانت السفينةُ بحيث تسعُ ذلك عادةً أو مُعجزةً، وقُدرةُ الله تعالى أجلُّ من أن تضيقَ عن ذلك.

وإن قيل بالعموم على وجهٍ يبقى معه بعضُ الجبال جاز أن يقال: إنه عليه السلام لم يحملْ إلا مما لا مهربَ له ويضرُّ فقده بجماعته.

ولو قيل: إن العمومَ على إطلاقه، وإنه عليه السلام لم يحمل في السفينة إلا ما تتَّسعُ له عادةً مما يُحتاج إليه، لئلا يضيقَ أصحابه ذرعاً بفقده بالكُلِّية حسبما تقتضيه الطِّباع البشرية، وغَرِقَ ما عدا ذلك، لكن الله تعالى جلَّت قُدرته خلق نظيرَ ما غَرِقَ بعدُ على الوجهِ الذي فعل قبلُ، لم يكن ذلك بِدْعاً ممن أَمْرُه بين الكافِ والنون جلَّ شأنُه وعَظُمَ سلطانه.

هذا، وإنما قُدِّم ذلك على أهلِهِ وسائر المؤمنين قيل: لكونه عريقاً بالحمل المأمورِ به؛ لأنه يحتاج إلى مُزاولةِ الأعمال منه عليه السلام في تمييز بعضٍ عن بعض وتعيين الأزواج، وأما البشرُ فإنما يدخلُ الفُلك باختياره، فيخفُّ فيه معنى الحمل، أو لأنَّ ذلك إنما يُحمل بمباشرة البشر، وهم إنما يدخلونها بعد حَمْلهم إيَّاه، ويجوز أن يكون التقديم حفظاً للنظم الكريم عن الانتشار، وأيّاً ما كان فقولُه سبحانه: ﴿وَأَهْلَكَ﴾ عطفٌ على «زوجين» أو على «اثنين».

والمرادُ بأهله على ما في بعض الآثار: امرأتُه المسلمة وبنوه منها، وهم سام عليه السلام ـ وهو أبو العرب ـ وأصله على ما قال البكري: بالشين المعجمة[1]، وحام ـ وهو أبو السودان ـ قيل: إنه أصابَ زوجته في السفينة فدعا نوحٌ عليه السلام أن تُغيَّر نطفته فَغُيِّرتْ، وأخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق ابن جُريج عن أبي صالح[2]. ويافِث ـ كصاحب ـ وهو أبو الترك ويأجوج ومأجوج، وزوجة كلٍّ منهم.

﴿إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ﴾ بأنه من المُغْرَقين، لِظُلمهم، وذلك في قوله سبحانه: (وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ) الآية، والمرادُ زوجةٌ له أُخرى تُسمَّى واعلة، بالعين المهملة ـ وفي رواية والقة ـ وابنه منها كنعان، وكان اسمه فيما قيل: يام، وهذا لَقَبُه عند أهل الكتاب، وكانا كافرين، وفي هذا دلالةٌ على أنَّ الأنبياء عليهم السلام

(١) معجم ما استعجم ٣/ ٧٧٣، والذي فيه: واسمه سام بالسين المهملة، فَعُرِّب، فقيل: شام، بالشين المعجمة.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٣٢.

يحلُّ لهم نكاحُ الكافرة بخلاف نبيِّنا ﷺ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ﴾ الآية [الأحزاب: ٥٠].

والاستثناءُ جوِّز أن يكون متصلاً إنْ أُريد بالأهل الأهلُ إيماناً، وأن يكون منقطعاً إنْ أُريدَ به الأهلُ قَرابةً، ويكفي في صحةِ الاستثناء المعلومية عند المراجعة إلى أحوالهم والتفحّصِ عن أعمالهم، وجِيء بـ «على» لكون السابق ضارّاً لهم، كما جِيء باللام فيما هو نافعٌ في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ سَبَقَتۡ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ [الصافات: ١٧١] وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ﴾ [الأنبياء: ١٠١].

﴿وَمَنۡ ءَامَنَۚ﴾ عطفٌ على الأهل، أي: والمؤمنين من غيرهم، وإفرادُ أولئك منهم للاستثناء المذكور، وإيثارُ صيغة الإفراد في «آمن» محافظة على لفظ «من» للإيذان بالقِلَّة كما أفصحَ عن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٞ ۝٤٠﴾ قيل: كانوا سبعةً: زوجتُه وأبناؤه الثلاثة، وكنائنه الثلاث، ورُوي هذا عن قتادة والحكم بن عقبة وابن جُريج ومحمد بن كعب، ويَردُّه عطفُ «ومَنْ آمن» على الأهل إلا أن يكونَ الأهلُ بمعنى الزوجة، فإنه قد ثبتَ بهذا المعنى، لكن قيل: إنه خلافُ الظاهر، والاستثناءُ عليه منقطعٌ أيضاً.

وعن ابن إسحاق أنهم كانوا عشرةً: خمسة رجال وخمس نسوة. وعنه أنهم كانوا مع نوح عليه السلام عشرين نصفهم رجال ونصفهم الآخر نساؤهم.

وقيل: كانوا ثمانيةً وسبعين نصفهم ذكور ونصفهم أناث.

وقيل: كانوا ثمانين رجلاً وثمانين امرأة.

وقيل وقيل، والروايةُ الصحيحة أنهم كانوا تسعةً وسبعين؛ زوجته وبنوه الثلاثة ونساؤهم واثنان وسبعون رجلاً وامرأة من غيرهم من بني شيث.

واعتبارُ المعية في الإيمان للإيماء إلى المعية في مَقَرِّ الإيمان والنجاة.

﴿وَقَالَ﴾ أي: نوحٌ عليه السلام لمن معه من المؤمنين كما يُنبئ عنه قوله تعالى: (إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ).

وقيل: الضمير لله تعالى. وفيه أنه لو كان كذلك لكان المناسبُ: إنَّ ربّكم . . . إلخ.

ولعل هذا القولَ بعد إدخال ما أُمر بحمله في الفُلك من الأزواج، كأنه قيل: فحمل الأزواجَ حسبما أُمر، أو أَدخلَها في الفُلك، وقال للمؤمنين: ﴿ٱرْكَبُوا۟ فِيهَا﴾ أي: صيروا فيها، وجعل ذلك ركوباً؛ لأنها في الماء كالمركوب في الأرض، ففيه استعارةٌ تبعية من حيث تشبيهُ الصيرورةِ فيها بالركوب، وقيل: استعارةٌ مَكْنية، والتعدية بفي لاعتبار الصيرورة، وإلا فالفعل يتعدَّى بنفسه، وإلى هذا ذهب القاضي البيضاوي[1]. وقيل: التعدية بذلك لأنه ضُمِّن معنى «ادخلوا». وقيل: تقديره اركبوا الماءَ فيها، وقيل: في زائدة للتوكيد. وكأنَّ الأول أولى.

وقال بعض المُحقِّقين[2]: الركوبُ العلو على شيء متحرِّك، ويتعدَّى بنفسه، واستعمالُه هاهنا بفي ليس لأنَّ المأمورَ به كونهم في جوفها لا فوقَها كما ظُنَّ، فإن أظهرَ الروايات أنه عليه السلامَ رَكِبَ هو ومن معه في الأعلى، بل لرعاية جانب المَحلِّية والمكانية في الفُلك. والسرُّ فيه أن معنى الركوب العلو على شيء له حركة، إما إرادية، كالحيوان، أو قَسْرية كالسفينة والعَجَلة ونحوهما، فإذا استُعمل في الأول توفَّر له حظُّ الأصل فيقال: رَكِبْتُ الفرسَ، وعليه قولُه تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا﴾ [النحل: ٨] وإن استُعمل في الثاني يلوحُ بمحلية المفعول بكلمة في، فيقال: رَكِبْتُ في السفينة، وعليه الآيةُ الكريمة وقولُه سبحانه: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ﴾ [العنكبوت: ٦٥] و﴿حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِى ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا﴾ [الكهف: ٧١]. انتهى، وظاهرُه أنَّ الركوبَ هاهنا حقيقي، وصرَّح بعضُهم أنه ليس به.

وقال الراغب: الركوبُ في الأصل كونُ الإنسان على ظهر حيوان، وقد يُستعمل في السفينة[3]. وفيه تأكيدٌ لما صرَّح به البعض.

﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾ حال من فاعل «اركبوا» والباء للملابسة، ولما كانت ملابسةُ اسم الله عزَّ اسمه بذكره قالوا: المعنى: اركبوا مُسمِّين الله، وجوَّزوا أن تكون الحال محذوفةً، وهذا معمولٌ لها سادٌّ مَسَدَّها، ولذلك سمَّوه حالاً، والأصلُ: «اركبوا» قائلين: «بسم الله».

---

(١) في تفسيره (بهامش حاشية الشهاب) ٥/ ٩٨.
(٢) هو أبو السعود في تفسيره ٤/ ٢٠٩.
(٣) مفردات ألفاظ القرآن (ركب).

﴿مَجْرِنهَا وَمُرْسَنهَآ﴾ نصب على الظرفية، أي: وقتَ إجرائها وإرسائها على أنهما اسما زمان، أو مصدران ميميان بمعنى الإجراء والإرساء، ويُقدَّر مضاف محذوف، وهو وقت، كما في قولك: أتيتُكَ خُفوقَ النجم، فإنَّ التقدير: وقتَ خُفوقه، إلا أنه لما حُذِفَ المضاف سدَّ المضافُ إليه مَسَدَّه، وانتصب انتصابَه، وهو كثيرٌ في المصادر. ويجوز أن يكونا اسميْ مكان.

وانتصابُهما بالاستقرار الذي تعلَّق به الجار والمجرور، أو بقائلين، ولا يجوز أن يكون بـ «اركبوا» إذْ ليس المعنى على: اركبوا في وقت الإجراء والإرساء، أو في مكانهما، وإنما المعنى: مُتبرِّكين، أو قائلين فيهما، وتُعُقِّب القولُ بانتصابهما مطلقاً بأنهما محدودان، ومحدودُ المكان لا بدَّ له من في، وبعضُهم يُجوِّز النصبَ في مثل ذلك بما فيه من الإبهام.

وجوّز رفعُهما فاعلين[1] بالظرف لاعتماده على ذي الحال، أو على أنهما مبتدأ ومعطوفٌ عليه، و«بسم الله» خبرٌ، أو الخبر محذوف تقديره: متحققان ونحوه، وهو صلة لهما، والجملةُ إما مُقتضَبةٌ منقطعةٌ عما قبلَها لاختلافهما خبراً وطلباً على أنَّ نوحاً عليه السلام أَمرهم بالركوب في السفينة، ثم أخبرهم بأنَّ إجراءها وإرساءها باسم الله تعالى، أو بأنَّ إجراءها وإرساءَها باسمه تعالى متحقِّقان لا يُشَكُّ فيهما، وفي ذلك حثٌّ على الركوب وإزالةٌ لما عسى يختلجُ في قلوبهم من خوف الغَرَق ونحوه، ويُروى عن الضحاك أنه عليه السلام كان إذا أراد أن يُجريها، يقول: «بسم الله» فتجري، وإذا أراد أنْ يُرسِيَها قال: «بسم الله» فترسُو، وإما في موضع الحال من ضمير الفلك، أي: اركبوا فيها مجراة ومرساة باسم الله، وهي حال مقدَّرة، إذْ لا إجراءَ ولا إرساءَ وقتَ الركوب. كذا قيل.

وتعقَّبه في «التقريب» بأنَّ الحال إنما تكون مُقدَّرة إذا كانت مفردة، كمجراة، أما إذا كانت جملةً فلا؛ لأن معنى الجملة: اركبوا وإجراؤها بسم الله، وهذا واقعٌ حال الركوب، انتهى.

---

(١) في الأصل: مصدرين.

وأجاب عنه في «الكشف» بأنه لا فرقَ بين قوله تعالى: ﴿فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ [الزمر: ٧٣] وقول القائل: ادخلوها وأنتم مُخلَّدون، في عدمِ المُقارنة والرجوعِ إلى الحال المُقدَّرة، فكذلك ما نحن فيه. واعترض على المُجيب بأنَّ مرادَ ذلك القائل إجراؤها مجرى المُفرد على نحو: كلَّمته فوهُ إلى فيَّ، بأنه تكلُّفٌ لا حاجةَ إليه، وهو غير مُسلَّم في المُستشهد به أيضاً، وإنما ذلك في قول القائل: كلَّمته فاه إلى فيَّ. انتهى.

وكأنه لم ينكشِفْ له مُرادُ صاحب «التقريب»، فإنهم ذكروا أن الفرقَ بين الحال إذا كانت مفردةً وإذا كانت جملةً أن الثانيةَ تقتضي التحقُّق في نفسها والتلبُّس بها، وربما أشعرت بوقوعها قبل العامل واستمرارها معه، كما إذا قلتَ: جاءني وهو راكبٌ، فإنه يقتضي تلبُّسه بالركوب واستمراره عليه، وهذا يُنافي كونها مُنتظرةً، ولا أقلَّ من أنْ لا يحسنَ الحملُ عليه حيث تيسَّر الإفراد فافهم.

وجوِّز أن تكون حالاً مقدَّرة أيضاً من فاعل «اركبوا»، واعتُرض بأنه لا عائدَ على ذي الحال، وضميرُ «بسم الله» للمبتدأ، وتقديره: أي: فإجراؤها معكم أو بكم كائن بسم الله تكلُّف، والقول بأنَّ الرضي قد ذكر أن الجملةَ الحالية إذا كانت اسميةً قد تخلو من الرابطين عند ظهور المُلابسة نحو: خرجت زيدٌ على الباب، ليس بشيء لضعف ما ذكر في العربية، فلا ينبغي التخريجُ عليه، نعم كون الاسميةِ لا بدَّ فيها من الواو، والقول بأنَّ الحال المُقدَّرة لا تكون جملة مطلقاً، كلٌّ منهما في حيِّز المنع كما لا يخفى.

وجُوِّز أن يكون الاسم مُقحماً كما في قول لبيد:

فقوما وقُولا بالذي قد عَرَفْتُما ولا تَخْمِشا وجهاً ولا تَحْلِقا الشَّعَر
إلى الحولِ ثمَّ اسمُ السلام عليكما ومَنْ يبكِ حولاً كاملاً فقد اعتذَر[1]

ويُراد: بالله إجراؤها وإرساؤها، أي: بقدرته، أو بأمره، أو بإذنه، ويقدَّر ذلك أو يُراد معنًى. وخَصَّ بعضهم هذا الجوازَ بما إذا لم يقدَّر مُسمِّين أو قائِلين، إذْ لا يظهر المعنى حينئذ، ويجري على تقديري الكلام الواحد والكلامين، وكذا

(١) شرح ديوان لبيد ص٢١٣-٢١٤، وفيه: شعر، بدل: الشعر.

على تقدير الزمان والمكان في رأي، ويُعتبر الإسنادُ مَجازيّاً من قَبيل: نهارُه صائمٌ وطريق بَرٌّ.

وقُرئ: «مَجريها ومَرساها» بفتح الميم[1] مصدرين، أو زمانين، أو مكانين على أنهما من جَرى ورَسا الثُّلاثيين.

وقرأ مجاهد: «مُجرِيها ومُرسِيها» بصيغة اسم الفاعل[2]. وخرَّج ذلك أبو البقاء[3] على أنهما صفتان للاسم الجليل، وقيل عليه: إنَّ إضافةَ اسم الفاعلِ إذا كان بمعنى المستقبل لفظية، فهو نكرةٌ لا يَصِحُّ توصيفُ المعرفة به، فالحقُّ البدلية، والقولُ بأنَّ مرادَ المُعرب الصفةُ المعنوية لا النعت النحوي فلا يُنافي البدلية بعيدٌ، لكن عن الخليل: إنَّ ما كانت إضافته غير مَحْضة قد يَصِحُّ أن تُجعل محضةً فتُعرَّف، إلا ما كان من الصفة المُشبهة فلا تتمحَّض إضافتُها فلا تُعرَّف.

والرُّسوُّ الثُّبوت والاستقرار، ومنه قول الشاعر:

فَصَبرتُ نَفْساً عند ذلك حُرَّةً ترسُو إذا نفسُ الجَبَان تَطلَّعُ[4]

﴿إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٤١﴾﴾ قيل: الجملةُ مستأنفةٌ لبيان المُوجب، أي: لولا مغفرتُه لفرطاتكم ورحمتُه إياكم لما أَنجاكم من هذه الطَّامة إيمانُكم، وفيه دلالةٌ على أنَّ نجاتَهم لم تكن عن استحقاق بسبب أنهم كانوا مؤمنين، بل بمحض رحمةِ الله تعالى وغُفرانه على ما عليه أهلُ السنة.

ومَنْعُ صلاحية كونها علَّةً لـ «اركبوا» لعدم المناسبة، فيقدَّر ما يصح به الكلام بأن يقال: امتثلوا هذا الحُكمَ لِيُنجيكم من الهلاك بمغفرته ورحمته، أو يقال:

---

(١) قرأ حفص وحمزة والكسائي وخلف: «مَجْريها» بفتح الميم، وقرأ الباقون بالضم. واتفق العشرة على ضم الميم في «مُرساها». التيسير ص١٢٤، والنشر ٢/ ٢٨٨. وقرأ ابن مسعود وعيسى الثقفي وزيد بن علي والأعمش: «مَرْساها» بفتح الميم. البحر المحيط ٥/ ٢٢٥.

(٢) القراءات الشاذة ص٦٠، والبحر المحيط ٥/ ٢٢٥.

(٣) في إملاء ما من به الرحمن (بهامش الفتوحات الإلهية) ٣/ ٢٧٥.

(٤) البيت لعنترة، وهو في ديوانه ص٤٩، وفيه: فَصَبَرْتُ عارفةً لذلك...

اركبوا فيها ذاكرين الله تعالى، ولا تخافوا الغَرَقَ لما عسى فَرَطَ منكم من التقصير؛ لأن الله تعالى شأنه غفورٌ للخطايا والذنوب رحيمٌ بعباده.

وجعلها بعضُهم تعليلاً بالنظر إلى ما فيها من الإشارة إلى النجاة، فكأنه قيل: اركبوا لِيُنجِيَكم الله سبحانه.

وقوله سبحانه: ﴿وَهِىَ تَجْرِى بِهِمْ فِى مَوْجٍ كَالْجِبَالِ﴾ جُوِّز فيه ثلاثةُ أوجه: الأول: أن يكون مستأنفاً. الثاني: أن يكون حالاً من الضمير المُستتر في «بسم الله» أي: جَريانها استقرَّ بسم الله حالَ كونها جارية. الثالث: أنه حالٌ من شيء محذوف دلَّ عليه السياق، أي: فركبوا فيها جارية، والفاء المُقدَّرة للعطف. و«بهم» متعلِّقٌ بـ «تجري»، أو بمحذوف، أي: مُلتبسة، والمضارع لحكايةِ الحال الماضية، ولا معنى للحالية من الضمير المُستتر في الحال الأولى كما لا يخفى.

والموجُ ما ارتفع من الماء عند اضطرابه، واحدُه مَوْجة.

و«كالجبال» في موضع الصفة لـ «موج»، أي: في موجٍ مرتفعٍ مُتفاوِتٍ في الارتفاع مُتراكم. وقيل: إنها جَرَتْ بهم في موج كذلك وقد بقي منها فوق الماء ستةُ أذرع، واستشكل هذا الجَريان مع ما رُوي أن الماء طبقَ ما بين السماء والأرض، وأنَّ السفينةَ كانت تجري في داخله كالسمك.

وأُجيب بأنَّ الرواية مما لا صحةَ لها ويكادُ العقلُ يأبى ذلك، نعم أخرج ابنُ أبي شيبة وابن جرير وابن عساكر وعبد بن حُميد من طريق مجاهد عن عُبيد بن عُمير قال: إنَّ الماء علا رأسَ كل جبل خمسةَ عشرَ ذراعاً[1]. على أنه لو سُلِّم صحةُ ما ذُكر فهذا الجَريان كان في ابتداء الأمر قبلَ أن يتفاقمَ الخطبُ كما يدلُّ عليه قولُه سبحانه: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ﴾ إلخ، فإن ذلك إنما يُتَصوَّر قبل أن تنقطعَ العلاقةُ بين السفينة والبر، إذْ حينئذ يمكن جريان ما جرى بين نوح عليه السلام وبين ابنه من المُفاوضةِ والاستدعاءِ إلى السفينة والجوابِ بالاعتصام بالجبل.

وقال بعض المُحقِّقين: إنَّ هذا النداءَ إنما كان قبلَ الركوب في السفينة، والواو

---

(١) الدر المنثور ٣/ ٣٣٢.

لا تدلُّ على الترتيب، وعن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ: «ابنها»[١] على أنَّ ضميرَ التأنيث لامرأته، وفي إضافته إليها إشعارٌ بأنه رَبيبُه؛ لأن الإضافةَ إلى الأم مع ذِكْر الأب خلافُ الظاهر وإنْ جوَّزوه، ووُجِّهَ بأنه نُسب إليها لكونه كافراً مثلها، وما يقال: من أنه كان لغير رِشْدة[٢] لقوله سبحانه: ﴿فَخَانَتَاهُمَا﴾ [التحريم: ١٠] فارتكابُ عظيمة لا يُقادر قَدْرها، فإن الله تعالى قد طهَّر الأنبياءَ عليهم السلام عما هو دون ذلك من النقص بمراحلَ، فحاشاهم ثم حاشاهم أن يُشار إليهم بأصبع الطَّعن، وإنما المرادُ بالخيانةِ الخيانةُ في الدين، ونِسبةُ هذا القول إلى الحسن ومجاهد ـ كما زعم الطبرسي[٣] ـ كذبٌ صريح.

وقرأ محمد بن علي وعروة بن الزبير ﷺ: «ابنهَ»[٤] بهاء مفتوحة دون ألف اكتفاءً بالفتحة عنها[٥]، وهو لغة كما قال ابنُ عطية[٦]، ومن ذلك قوله:

أما تقودُ بها شاةً فتأكُلَها ... أو أنْ تَبيعَهَ في بعض الأراكيبِ[٧]

قيل: وهو ضعيفٌ في العربية حتى خَصَّه بعضُهم بالضرورة، والضمير للأم أيضاً.

وقرأ ابنُ عباس: «ابنَهْ» بسكون الهاء[٨]، وهي ـ على ما قال ابنُ عطية[٩] وأبو الفضل الرازي ـ لغةُ أزد، فإنهم يُسكنون هاءَ الكناية من المُذكَّر، ومنه قوله:

ومِطْواي[١٠] مُشتاقان لَهْ أَرِقانِ

---

(١) القراءات الشاذة ص٦٠.
(٢) الرِّشْدة ضد الزِّنْية. يقال للولد إذا كان من نكاح لا من زنًى وسفاح: هو لرِشْدة. حاشية الشهاب ٥/ ١٠٠.
(٣) في مجمع البيان ١٢/ ١٦٤.
(٤) القراءات الشاذة ص٦٠، والمحتسب ١/ ٣٢٢.
(٥) في الأصل و(م): اكتفاءً بالألف عنها. والمثبت من حاشية الشهاب ٥/ ٩٩.
(٦) في المحرر الوجيز ٣/ ١٧٣.
(٧) البيت في رصف المباني ص١٥، وخزانة الأدب ٥/ ٢٧٢.
(٨) المحتسب ١/ ٣٢٢.
(٩) في المحرر الوجيز ٣/ ١٧٣.
(١٠) في الأصل و(م): ونضواي، والمثبت من المصادر، والبيت ليعلى الأحول الأزدي، =

وقيل: إنها لغةٌ لبني كلاب وعَقيل، ومن النحويين مَن يخصُّ هذا السكون بالضرورة ويُنشد:

وأَشربُ الماءَ ما بي نحوه عَطَشٌ إلا لأنَّ عيونَهْ سيلُ وادِيها[1]

وقرأ السدي: «ابناه» بألف وهاء سكت[2]، وخرج ذلك على الندبة، واستُشْكل بأنَّ النُّحاةَ صرَّحوا بأنَّ حرف النداء لا يُحذف في النُّدبة، وأُجيب بأنَّ هذا حكاية، والذي منعوه في النُّدبة نفسُها لا في حكايتها.

وعن ابن عطية: «أَبناه» بفتح همزة القطع التي للنداء[3]، وفيه أنه لا يُنادَى المندوب بالهمزة، وأن الروايةَ بالوصل فيها، والنداءُ بالهمزة لم يَقَعْ في القرآن.

ويُبعِد القولَ بالنُّدبة أنها لا تُلائم الاستدعاءَ إلى السفينة بعدُ كما لا يخفى. ولو قيل: إنَّ «ابناه» ـ على هذه القراءة ـ مفعول «نادى» أيضاً كما في غيرها من القراءات، والألف للإشباع، والهاءُ الساكنة هاءُ الضمير في بعض اللُّغات، لم يكن هناك محذورٌ من جهةِ المعنى، وهو ظاهر، نعم يتوقَّف القول بذلك على السَّماع في مثله، ومتى ثبتَ تعيَّن عندي تخريجُ القراءة ـ إنْ صحَّت ـ عليه.

وقرأ الجمهور: «ابنَهُ» بالإضافةِ إلى ضمير نوح، ووصلوا بالهاء واواً، وتوصل في الفصيح.

وتنوينُ «نوح» مكسورٌ عند الجمهور دَفْعاً لالتقاء الساكنين، وقرأ وكيع بِضمِّه إتْباعاً لحركة الإعراب[4]. وقال أبو حاتم: هي لغةٌ سوء لا تُعرف.

﴿وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ﴾ أي: مكانٍ عَزَلَ فيه نَفْسَه عن أبيه وإخوته ومَن آمن مِن قومه. والمرادُ بُعْدُه عنهم إمَّا حسّاً أو معنًى. وحاصلُه المخالفةُ لهم في الدين،

= وصدره: فَبِتُّ لدى البيت العتيق أُريغه... وهو في الخصائص ١/ ٣٧٠، والخزانة ٥/ ٢٦٩. وقوله: مطواي: مثنى مطو، وهو الصاحب. قاله البغدادي.

(١) لم نهتد إلى قائله، وهو في المحتسب ١/ ٢٤٤، والخزانة ٥/ ٢٧٠.

(٢) القراءات الشاذة ص٦٠، والمحتسب ١/ ٣٢٢.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ١٧٣، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/ ١٠٠.

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ١٧٤، وفيه قول أبي حاتم الذي بعده.

ف «معْزِل» ـ بالكسر ـ اسمُ مكان العُزلة، وهي إما حقيقيةٌ أو مَجازيةٌ، وقد يكون اسمَ زمان، وإذا فتح كان مصدراً.

وقيل: المراد: كان في مَعْزِل عن الكُفَّار قد انفردَ عنهم، وظنَّ نوحٌ عليه السلام أنه يُريد مفارقَتهم، ولذلك دعاه إلى السفينة.

وقيل: إنما ناداه لأنه كان يُنافقه، فظنَّ أنه مؤمن، واختاره كثيرٌ من المُحقِّقين، كالماتريدي[1] وغيره.

وقيل: كان يعلم أنه كافرٌ إلى ذلك الوقت، لكنه عليه السلام ظَنَّ أنه عند مشاهدةِ تلك الأهوال وبلوغِ السيل الزُّبى ينزجز عما كان عليه، ويقبل الإيمان.

وقيل: لم يَجْزِمْ بدخوله في الاستثناء لما أنه كان كالمُجمل، فحملَتْه شَفقةُ الأُبُوَّة على أنْ ناداه.

﴿يَٰبُنَيَّ﴾ بفتح الياء التي هي لامُ الكلمة اجتزاءً بالفتحة على الألف المُبدلة من ياء الإضافة في قوله: يا بُنَيّا، وقيل: إنها سقطَتْ لالتقائها ساكنةً مع الراء الساكنة بعدَها، ويُؤَيِّد الأول أنه قُرئ كذلك حيث لا ساكنَ بعد. ومن الناس مَن قال: فيه ضعف، على ما حكاه يونس من ضَعْفِ: يا أبَ ويا أُمَّ، بحذف الألف والاجتزاء عنها بالفتحة.

وقرأ الجمهور بالكسر[2] اقتصاراً عليه من ياء الإضافة، وقيل: إنها حُذفت لالتقاء الساكنين كما قيل ذلك في الألف.

ونداؤه بالتصغير من باب التحنُّن والرأفة، وكثيراً ما يُنادي الوالدُ ولدَه كذلك.

﴿ارْكَب مَّعَنَا﴾ أي: في السفينة، ولِتعيُّنها وللإيذان بضيقِ المُقام حيث حال الجَريضُ دون القَريضِ[3] مع إغناء المعية عن ذِكْرها لم تُذْكَر، وأَطلق الركوبَ.

---

(١) في التأويلات ٢/ ٥٢٩.
(٢) قرأ عاصم: «يا بُنَيَّ» بفتح الياء، وقرأ الباقون بكسرها. التيسير ص١٢٤، والنشر ٢/ ٢٨٩.
(٣) قوله: حال الجَريضُ دون القَرِيض. مَثَلٌ يضرب للأمر يقدر عليه أخيراً حين لا ينفع. ذكره الميداني في مجمع الأمثال ١/ ١٩١، والجريض: الغُصَّة، من الجَرَض، وهو الريق يُغَصُّ به. والقريض: الشِّعر.

وتخفيفُ الباء وإدغامُها في الميم قراءتان سبعيتان[1]، ووجُه الإدغام التقاربُ في المَخْرج.

﴿وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٤٢﴾ تأكيدٌ للأمر، وهو نهيٌ عن مُشايعة[2] الكَفَرة والدخولِ في غمارهم، وقَطْعٌ بأنَّ الدخولَ فيه يُوجب الغَرَق على الطريق البرهاني.

﴿قَالَ سَـَٔاوِىٓ﴾ أي: سأنضمّ ﴿إِلَىٰ جَبَلٍ﴾ من الجبال، وقيل: عنى طورزيتا ﴿يَعْصِمُنِى﴾ أي: يحفظُني بارتفاعه ﴿مِنَ ٱلْمَآءِ﴾ فلا يَصِلُ إليَّ. قال ذلك زعماً منه أن ذلك كسائر المياه في أزمنةِ السُّيول المُعتادة التي ربما يُتَّقى منها بالصعود إلى مرتفع، وجهلاً منه بأنَّ ذلك إنما كان لإهلاك الكَفَرة، فلا بدَّ أنْ يُدرِكَهم ولو كانوا في قُلَل الجبال.

﴿قَالَ﴾ مُبيِّناً له حقيقةَ الحال، وصارفاً له عن ذلك الفِكر المُحال: ﴿لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ نفيٌ لجنس العاصم المُنتظِم لنفي جميع أفراده ذاتاً وصفةً للمبالغة في نفي كون الجبل عاصماً، وزاد «اليوم» للتنبيه على أنه ليس كسائر الأيام التي تقع فيها الوقائع وتلمُّ فيها المُلِمَّات المعتادة التي ربما يُتخلَّص منها بالالتجاء إلى بعض الأسباب العادية.

وعبَّر عن الماء في محل إضماره بأمر الله، أي: عذابه الذي أُشير إليه أولاً بقوله سبحانه: (حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا) تفخيماً لشأنه وتهويلاً لأمره، وتنبيهاً لابنه على خطئه في تسميته ماءً، وتَوَهُّمِه أنه كسائر المياه التي يُتخَلَّص منها بالهرب إلى بعض المَهارب المعهودة، وتعليلاً للنفي المذكور؛ فإنَّ أمرَ الله سبحانه لا يُغالَب، وعذابَه لا يُرَدّ، وتمهيداً لحصر العصمة في جَناب الله تعالى عزَّ جاره بالاستثناء، كأنه قيل: لا عاصمَ من أمر الله تعالى إلا هو تعالى. وإنما قيل: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾ تفخيماً لشأنه الجليل جلَّ شأنه وإشعاراً بعلية رحمته بموجب سَبْقها غَضَبَه.

---

(١) قرأ بالإظهار قالون والبزي وخلاد بخلف عنهم، وقرأه بالإظهار بلا خلاف ورش وابن عامر وخلف عن حمزة وفي اختياره وأبو جعفر. والباقون بالإدغام قولاً واحداً؛ وهم: قُنبل والبصريان والكسائي وعاصم. النشر ٢/ ١١، والبدور الزاهرة ص١٥٦.

(٢) في الأصل: متابعة.

كلُّ ذلك لكمال عنايته عليه السلام بتحقيق ما يتوخَّاه من نجاة ابنهِ ببيان شأن الداهيةِ، وقطع أطماعه الفارغة، وصَرْف عنانه عن التعلُّل بما لا يُغني عنه شيئاً، وإرشاده إلى العِياذِ بالمُعاذ الحق عزَّ حِماه، ولذا عَدَلَ عما يقتضيه الظاهر من الجواب بقوله: لا يعصمك الجبلُ منه. كذا ذكره بعض المُحقِّقين، وهو أحدُ أوجهٍ في الآية وأقواها.

والوجه الثاني: أنَّ عاصماً صيغةُ نسبة، والمراد بالموصول المرحوم، أي: لا ذا عصمة، أي: معصوم إلا مَنْ رَحِمه الله تعالى، وأيّد ذلك بأنه قُرئ: «إلا مَنْ رُحِم» بالبناء للمفعول[1].

واعترضه في «الكشف» بأن فاعلاً بمعنى النسبة قليل.

وأُجيب بأنه إنْ أراد قِلَّته في نَفْسه فممنوع، وإنْ بالنسبة إلى الوَصْف فلا يضرّ.

والثالث: أن عاصماً على ظاهره، و«مَنْ رَحِم» بمعنى المرحوم، والاستثناءُ منقطعٌ لا مُتَّصل كما في الوجهين الأولين، أي: لا عاصمَ من أمرِ الله، لكن مَنْ رَحِمه اللهُ تعالى فهو معصومٌ.

وأُورد عليه بأنَّ مثلَ هذا المنقطع قليلٌ؛ لأنه في الحقيقة جملةٌ منقطعة تخالف الأُولى لا في النفي والإثبات فقط، بل في الاسمية والفعلية أيضاً، والأكثرُ فيه مثل: ما جاءني القومُ إلا حماراً.

والرابع: أنَّ عاصماً بمعنى معصوم، كدافق بمعنى مَدْفوق وفاتن بمعنى مفتون في قوله:

بطيء القيام رخيمُ الكلا م أمسى فؤادي به فاتنا[2]

و«مَنْ رَحِم» بمعنى الراحم، والاستثناء منقطعٌ أيضاً، أي: لا معصومُ إلا الراحم، على معنى: لكن الراحمُ يَعْصِمُ مَن أراد.

والخامس: أن الكلام على إضمار المكان، والاستثناء متصلٌ، أي: لا عاصمَ

---

(١) ذكرها الزمخشري في الكشاف ٢/ ٢٧١، وأبو حيان في البحر ٥/ ٢٢٧.

(٢) البيت في الصحاح (متن)، وتفسير القرطبي ١١/ ١٢٥، والبحر المحيط ٥/ ٢٢٧، ورواية الصحاح: رخيم الكلام قطيع القيام. . . .

إلا مكان مَن رَحِمه الله من المؤمنين، وهو السفينة، قيل: وهو وجهٌ حسنٌ، فيه مُقابلةٌ لقوله: «يعصمني» وهو المُرجَّح بعد الأول، والعاصمُ على هذا حقيقة، لكن إسناده إلى المكان مجازيٌّ. وقيل: إنه مجازٌ مُرسَل عن مكان الاعتصام، والمعنى: لا مكانَ اعتصام إلا مكان مَنْ رَحِمه الله، وادُّعي أنه أرجحُ من الكُلِّ؛ لأنه ورد جواباً عن قوله: «سآوي إلى جبل» إلخ، وليس بمسلَّم.

والسادس: ما أبداه صاحب «الكشف» عنده، وهو أن المعنى: لا معصوم إلا مكان مَن رحمه الله تعالى، ويُراد به عصمة من فيه على الكِناية، فإن السفينةَ إذا عُصِمَتْ عُصِمَ مَنْ فيها.

والسابع: أن الاستثناءَ مُفرَّغ، والمعنى: لا عاصمَ اليوم أحداً أو لأحد إلا من رحمه الله أو لمن رحمه الله سبحانه، وعدَّه بعضُهم أَقْرَبَها.

ولا أظنُّك تعدِلُ بالوجه الأول وجهاً، وهو الذي أختاره.

والظاهر على ما قال أبو حيان[1]: أنَّ خبر «لا» محذوفٌ للعلم به، أي: «لا عاصم» موجودٌ، والأكثرُ الحذفُ في مثل ذلك عند الحجازيين، والتزم الحذفَ فيه بنو تميم. ويكون «اليوم» منصوباً على إضمار[2] فعل يدلُّ عليه «عاصم»، أي: «لا عاصم» يعصمُ اليومَ؛ والجار والمجرور متعلِّقٌ بذلك الفعل، ومنع جواز أن يكون «اليوم» منصوباً باسم «لا» وأن يكون الجار مُتعلِّقاً به؛ لأنه يلزم حينئذ أن يكون مُعرباً مُنوَّناً للطول.

وجوَّز الحوفي أن يكون «اليوم» متعلِّقاً بمحذوف وقع خبراً لـ «لا»، والجار متعلِّق بذلك المحذوف أيضاً، وأن يكون متعلِّقاً بمحذوف هو الخبر، و«اليوم» في موضع النعت لـ «عاصم».

وردَّ أبو البقاء[3] خبريَّة «اليوم» بأنه ظرفُ زمان، وهو لا يكون خبراً عن الجُثَّة، والتزم كونه معمول «من أمر الله»، وكونَ الخبر هو الجار والمجرور.

---

(١) في البحر المحيط ٥/ ٢٢٧.
(٢) في (م): إضماره.
(٣) في إملاء ما من به الرحمن (بهامش الفتوحات الإلهية) ٣/ ٢٨٢.

وردَّ أبو حيان[١] جوازَ النعتية بأنَّ ظرفَ الزمان لا يكون نعتاً للجُثث كما لا يكون خبراً عنها.

﴿وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ﴾ أي: بين نوح عليه السلام وابنهِ، فانقطع ما بينهما من المُجاوبة، قيل: كانا يتراجعان الكلام، فما استتمَّت المراجعة حتى جاءت موجةٌ عظيمةٌ وكان راكباً على فرس قد بَطِرَ وأُعجب بنفسه فالتقمَتْه وفرسَه، وليس في الآية هنا إلا إثباتُ الحيلولة، وأما عِلْمُه عليه السلام بغرقهِ فلم يحصل إلا بعدُ.

وقال الفراء[٢]: «بينهما» أي: بين ابن نوح عليه السلام والجبل، وأخرج ذلك ابن أبي حاتم[٣] وأبو الشيخ عن القاسم بن أبي بزة.

وتعقَّبه العلامةُ أبو السعود[٤] بأنَّ قوله تعالى: ﴿فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ ﴿٤٣﴾﴾ إنما يتفرَّع على حيلولة الموج بينه عليه السلام وبين ابنهِ، لا بينه وبين الجبل؛ لأنه بمعزل عن كونه عاصماً وإنْ لم يَحُلْ بينه وبين المُلتجأ إليه موج.

وأجيب بأن التفريع لا يُنافي ذلك؛ لأن المرادَ: فكان من غير مُهلة، أو هو بناء على ظنِّه أن الماء لا يصل إليه.

وفي الآية دلالةٌ على غرق سائر الكَفرة على أبلغ وجه، فكأنَّ ذلك أمرٌ مُقرَّرُ الوقوع غير مُفتقِرٍ إلى البيان، وفي إيراد «كان» دون صار مبالغة في كونه منهم.

﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى﴾ أي: أنشفي، استُعير من ازدراد الحيوان ما يأكله للدلالة على أنَّ ذلك ليس كالنَّشف المُعتاد التدريجي، وتخصيصُ البلع بما يُؤكل هو المشهور عن اللُّغويين، وقال الليث: يقال: بَلِعَ الماءَ، إذا شَرِبه، وهو ظاهرٌ في أنه غير خاصٍّ بالمأكول، وذكر السيدُ أن ذلك مجازٌ. وأخرج ابن المنذر وغيره عن وهب بن مُنَبِّه أن البَلع بمعنى الازدراد لغةٌ حبشية[٥]. وأخرج أبو الشيخ عن

(١) في البحر المحيط ٥/ ٢٢٧.
(٢) في معاني القرآن ٢/ ١٧.
(٣) في تفسيره ٦/ ٢٠٣٥.
(٤) في تفسيره ٤/ ٢١١.
(٥) وأخرجه ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٣٦.

جعفر بن محمد عن أبيه أنه بمعنى الشُّرب لغةٌ هندية[1].

﴿مَآءَكِ﴾ أي: ما على وجهك من ماء الطُّوفان، وعبَّر عنه بالماء بعد ما عبَّر عنه فيما سلف بأمر الله تعالى؛ لأن المَقامَ مقامُ النقص والتقليل لا مقام التفخيم والتهويل.

﴿وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِي﴾ أي: أمسكي عن إرسال المطر، يقال: أَقلعتِ السماءُ، إذا انقطع مَطَرُها؛ وأقلعت الحُمَّى إذا كَفَّتْ. والظاهرُ أنَّ المطر لم ينقطع حتى قيل للسماء ما قيل، وهل فورانُ الماء كان مستمرّاً حتى قيل للأرض ما قيل أَمْ لا؟ لم أرَ فيه شيئاً، والآية ليست نصّاً في أحد الأمرين.

﴿وَغِيضَ ٱلْمَآءُ﴾ أي: نَقَصَ؛ يقال: غاضه، إذا نَقَصَه، وجميعُ معانيه راجعةٌ إليه.

وقولُ الجوهري[2]: غاض الماء، إذا قلَّ ونَضَبَ، وغيضَ الماءُ: فُعِلَ به ذلك، لا يُخالفه، فإنَّ القِلَّة عينُ النُّقصان، وتفسيرُ ذلك بالنقص مرويٌّ عن مجاهد.

﴿وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ أي: أُنجز ما وعد اللهُ تعالى نوحاً عليه السلام من إهلاك كُفَّار قومه وإنجائه بأهله المؤمنين، وجُوِّز أن يكون المعنى: أُتِمَّ الأمر.

﴿وَٱسْتَوَتْ﴾ استقرَّت يقال: استوى على السرير، إذا استقرَّ عليه ﴿عَلَى ٱلْجُودِيِّ﴾ بتشديد الياء، وقرأ الأعمش وابن أبي عَبْلَةَ بتخفيفها[3]، وهما لغتان كما قال ابن عطية[4]. وهو جبلٌ بالمَوْصل، أو بالشام، أو بآمُل؛ بالمد وضم الميم[5]، والمشهور الأول.

وجاء في بعض الآثار أن الجبال تشامَختْ إذْ ذاك وتواضعَ هو لله تعالى شأنه، فأكرمه الله سبحانه باستواء السفينة عليه، ومَن تواضعَ لله سبحانه رَفَعه.

---

(١) الدر المنثور ٣/ ٣٣٥.

(٢) في الصحاح (غيض).

(٣) القراءات الشاذة ص٦٠، والدر المصون ٦/ ٣٣٤.

(٤) في المحرر الوجيز ٣/ ١٧٦.

(٥) آمُل: بضم الميم اسم أكبر مدينة بطبرستان. معجم البلدان ١/ ٥٧. وجاء في معاني الزجاج ٣/ ٥٥: آمِد. قال ياقوت في معجمه ١/ ٥٦: آمِد، بكسر الميم: أعظم مدن ديار بكر وأجلها قدراً.

وكان استواؤها عليه يومَ عاشوراء؛ فقد أخرج أحمد وغيره عن أبي هريرة قال: مرَّ النبيُّ ﷺ بأُناسٍ من اليهود وقد صاموا يومَ عاشوراء، فقال: «ما هذا الصوم؟» فقيل: هذا اليومُ الذي أَنجى الله تعالى فيه موسى عليه السلام وبني إسرائيل من الغَرَق، وغَرَّقَ فيه فرعونَ، وهذا يومٌ استوَتْ فيه السفينةُ على الجوديّ، فصامه نوحٌ وموسى عليهما السلام شكراً لله تعالى. فقال النبي ﷺ: «أنا أحقُّ بموسى عليه السلام، وأحقُّ بصوم هذا اليوم» فصامه وأمر أصحابه بالصوم[(١)].

وأخرج الأصبهاني في «الترغيب» عنه رضي الله عنه أنه اليوم الذي وُلِدَ فيه عيسى عليه السلام أيضاً، وأنَّ صيامَهَ يعدِلُ سنةً مبرورة[(٢)].

وكان ركوبُه عليه السلام - فيما رُوي عن قتادة - في عَشْرٍ خَلَوْنَ من رجب[(٣)].

وأخرج ابن جرير عن عبد العزيز بن عبد الغفور عن أبيه مرفوعاً: «أنه عليه السلام رَكِبَ في أول يوم من رجب، فصام هو ومَنْ معه، وجَرَتْ بهم السفينة ستةَ أشهر، فانتهى ذلك إلى المُحرَّم، فأرسَتْ السفينة على الجُوديّ يومَ عاشوراء، فصام نوحٌ عليه السلام وأمر جميعَ من معه من الوحش والدوابِّ فصامُوا شكراً لله»[(٤)].

وفي بعض الآثار أنها طافَتْ بهم الأرضَ كلَّها، ولم تدخل الحرم لكنها طافَتْ به أسبوعاً[(٥)]، وأنَّ الحجرَ الأسود خُبِئ في جبل أبي قُبيس[(٦)]، وأنَّ البيتَ رُفع إلى السماء.

---

(١) مسند أحمد (٨٧١٧)، وفي إسناده عبد الصمد بن حبيب الأزدي عن أبيه. وعبد الصمد ضعيف، ووالده مجهول. تقريب التهذيب. وأخرجه -دون ذكر قصة نوح عليه السلام- البخاري (٢٠٠٤)، ومسلم (١١٣٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) الدر المنثور ٣/ ٣٣٥.

(٣) أخرجه الطبري ١٢/ ٤٢١.

(٤) تفسير الطبري ١٢/ ٤١٩. وأورده الحافظ ابن حجر في الإصابة ٧/ ٣٣٦ بهذا الإسناد ثم قال: وهذا مقلوب، وفيه انقطاع، والصواب رواية عبد الغفور عن أبيه عبد العزيز، عن أبيه سعيد، هذا من حيث السند، وإلا فرجاله ما بين ضعيف ومجهول.

(٥) أي: سبع مرات. النهاية (سبع)، وهذا من الإسرائيليات الباطلة التي لا أساسَ لها من الصحة.

(٦) هو جبل بمكة. القاموس المحيط (قبس).

وفي رواية ابن عساكر عن مجاهد أنه لم يدخل الحرم من الماء شيء[١].
والظاهرُ على هذا أنه لا خبء كما أنه لا رَفْعَ، وعندي أنَّ رواية ثُبوتهما جميعاً مما لا تكاد تَصِحُّ، وبفرض صِحَّتها لا يظهر لي سرُّ رَفْع البيت بلا حجر، وخبء الحَجَر بلا بيت، بل عندي في رفع البيت مطلقاً تردُّدٌ، وإنْ كنتُ ممن لا يتردَّد في أن الله تعالى على كلّ شيء قدير.

﴿وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾﴾ أي: هلاكاً لهم، واللامُ صلةُ المصدر، وقيل: متعلِّق بقيل، وأنَّ المعنى: قيل لأجلهم: بُعداً. وهو خلافُ الظاهر.

والتعرُّض لوصف الظلم للإشعار بعليته للهلاك، ولِتذكير ما سبق في قوله سبحانه: ﴿وَلَا تُخَٰطِبْنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ﴾.

ولا يخفى ما في هذه الآية أيضاً من الدلالة على عموم هلاك الكَفرة، ويشهد لذلك آياتٌ أُخَر وأخبارٌ كثيرة، بل فيها ما هو على علَّاته ظاهرٌ في عموم هلاك من على الأرض ما عدا أهل السفينة؛ فعن عُبيد بن عُمير أنَّ فيمن أصاب الغرق امرأةً معها صبيٌّ لها، فوضَعَتْه على صَدْرها، فلما بلغها الماء وضعته على مَنْكِبها، فلما بلغها الماء وضعته على يديها، فقال الله سبحانه: لو رَحِمتُ أحداً من أهل الأرض لرحمتها، ولكن حقَّ القولُ مني[٢].

وزعم بعضُهم أنه لم ينجُ أحدٌ من الكفَّار سوى عُوج بن عُوق، وكان الماء يصل إلى حُجْزته[٣]، وسبب نجاته أن نوحاً عليه السلام احتاجَ إلى خشب ساج، فلم يُمكِنه نَقْله، فحملَه عُوج من الشام إليه عليه السلام، فنجَّاه الله تعالى من الغَرَق لذلك، وظاهرُ كلام «القاموس» يقتضي نَجاته؛ فقد ذكر فيه عُوج بن عُوق - بضمِّهما - رجلٌ وُلِدَ في منزلِ آدمَ عليه السلام، فعاش إلى زمن موسى عليه السلام[٤].

---

(١) تاريخ ابن عساكر ٦٢/ ٢٥٠.

(٢) الدر المنثور ٣/ ٣٣٢، وهو قطعة من حديث أخرجه الطبري ١٢/ ٣٩٤، والحاكم ٢/ ٣٤٢ من حديث عائشة ﵂، وفي إسناده موسى بن يعقوب، قال الذهبي في التلخيص: إسناده مظلم، وموسى ليس بذاك.

(٣) حُجزة الإزار: مَعْقِدُه. مختار الصحاح (حجز).

(٤) القاموس المحيط (عوج).

والحقُّ أنه لم يَنْجُ أحدٌ من الكُفَّار أصلاً، وخبر عُوج يرويه هيَّان ابن بيَّان، فلا تَعُجْ إلى القول به.

ولا يُشكل إغراقُ الأطفال الذين لا ذنبَ لهم؛ لِمَا أنه مجرد سبب للموت بالنسبة إليهم، وأيُّ محذور في إماتةِ مَنْ لا ذنبَ له؟ وفي كلِّ وقت يُميت الله سبحانه مِن ذلك ما لا يُحصى، وهو جلَّ شأنه المالك الحقُّ والمتصرِّف المُطلق، يفعل ما يشاء، ويحكم ما يُريد. ولا يُحتاج في الجواب إلى ما أخرجه إسحاق بن بشر وابن عساكر عن عبد الله بن زياد بن سمعان عن رجال سمَّاهم، أنَّ الله تعالى أعقمَ رجالَهم قبل الطُّوفان بأربعين عاماً، وأعقمَ نساءهم، فلم يتوالدوا أربعين عاماً منذ دعا نوحٌ عليه السلام حتى أدركَ الصغيرُ فبلغَ الحِنْثَ، وصارت لله تعالى عليهم الحُجَّة، ثم أنزل السماءَ عليهم بالطُّوفان[(١)]. إذْ يبقى عليه ـ مع ضَعْفه والتعارُضِ بينه وبين الخبر السابق آنفاً ـ أمرُ إهلاكِ ما لم يكن في السفينةِ من الحيوانات، وقد جاء عن جعفر الصادق رضي الله عنه أنَّ نوحاً عليه السلام لما حَمَلَ مَنْ حَمَلَ في السفينة رأتِ البهائم والوحشُ والسِّباعُ العذابَ، فجعلَتْ تلحسُ قَدَمَه عليه السلام وتقول: اِحْمِلنا معك، فيقول: إنما أُمرتُ أنْ أحملَ مِنْ كلِّ زوجين اثنين. ولم يحملها.

وكذا لا يُحتاج إلى الجواب بأنَّ الله تعالى إنما أهلك أولئك الأطفال لِعلمه جلَّ شأنه بما كانوا فاعلين ـ وذلك كما يقال في وجه إدخالِ أطفالِ الكُفَّار النار يومَ القيامة، على قول مَنْ يراه ـ لِمَا أنَّ فيه ما فيه.

وبالجملة إماتةُ الأحياء بأيِّ سببٍ كان دفعةً أو تدريجاً مما لا مَحذورَ فيه، ولا يُسأل عنه.

هذا، واعلم أنَّ هذه الآيةَ الكريمةَ قد بلغت من مراتبِ الإعجاز أقاصيَها، واستذلَّتْ مصاقعَ العرب فسفعَتْ بنواصيها، وجَمعتْ من المحاسن ما يضيقُ عنه نِطاق البيان، وكانت من سَمْهَري[(٢)] البلاغة مكان السِّنان، يُروى أنَّ كُفَّار قريش

---

(١) تاريخ ابن عساكر ٦٢/ ٢٤٩.

(٢) السَّمهري: الرمح الصلب، والمنسوب إلى سَمْهر زوج ردينة، وكانا مُثَقِّفَيْن للرماح. القاموس المحيط (سمهر).

قصدوا أنْ يُعارِضوا القرآنَ، فعكفوا على لُباب البُرّ ولحوم الضأن وسُلاف الخمر[١] أربعين يوماً لِتصفو أذهانُهم، فلما أخذوا فيما قصدوه، وسمعوا هذه الآيةَ قال بعضُهم لبعض: هذا الكلام لا يُشبه كلامَ المخلوقين فتركوا ما أخذوا فيه، وتفرَّقوا[٢].

ويروى أيضاً أن ابن المُقَفَّع ـ وكان كما في «القاموس» فصيحاً بليغاً[٣]، بل قيل: إنه أفصحُ أهل وقته ـ رام أن يعارض القرآن، فنَظَم كلاماً وجعله مفصَّلاً وسمَّاه سوراً، فاجتاز يوماً بصبيٍّ يقرؤها في مكتبٍ، فرجع ومحا ما عمل، وقال: أشهد أنَّ هذا لا يُعارَضُ أبداً، وما هو من كلام البشر.

ولا يخفى أنَّ هذا لا يستدعي أن لا يكون سائر آيات القرآن العظيم معجزاً، لِمَا أنَّ حدَّ الإعجاز هو المرتبةُ التي يعجزُ البشر عن الإتيان بمثلها، ولا تدخل على قُدرته قطعاً، وهي تشتمل على شيئين:

الأول: الطرفُ الأعلى من البلاغة، أعني ما ينتهي إليه البلاغةُ ولا يتصوَّر تجاوزُها إياه.

والثاني: ما يَقْرُبُ من ذلك الطرف، أعني المراتبَ العَلِية التي تتقاصَرُ القوى البشريةُ عنها أيضاً.

ومعنى إعجازِ آيات الكتاب المجيد بأسرها هو كونُها مما تتقاصَرُ القوى البشريةُ عن الإتيان بمثلها سواءٌ كانت من القسم الأول أو الثاني، فلا يضرُّ تفاوُتُها في البلاغة، وهو الذي قاله علماءُ هذا الشأن، وأنشد بعضُ الفرس في ذلك:

---

(١) سُلاف الخمر: أخلصُها وأفضلُها، وذلك إذا تحلَّب من العنب بلا عصر ولا مَرْث. اللسان ومعجم متن اللغة (سلف).

(٢) ذكره الطبرسي في مجمع البيان ١٢/ ١٦٠.

(٣) القاموس (قفع)، وابن المقفع واسمه بعد إسلامه عبد الله كان من مجوس فارس، فأسلم على يد الأمير عيسى عمِّ السفاح، وهو الذي عرَّب كليلة ودِمْنة، وكان مع سعة فضله وفرط ذكائه فيه طيش، وكان يُتَّهم بالزندقة، قُتل بأمر المنصور سنة (١٤٥ هـ). السير ٦/ ٢٠٨، ولسان الميزان ٣/ ٣٦٦.

دَرْ بَيَان ودَرْ فَصَاحَتْ كي بُوَدْ يَكْسَان سُخَنْ
وَرْجه كوينْدَه بُوْدْ جون حافظ وجون أصمعي
دَرْ كـلامِ إيـزد بـيـجـون كـه وَحْـي مَـنْـزِلَـسْـت
كي بُوَدْ تَبَّتْ يَدَا جون قيل يا أرض ابلعي[1]

وقد فصَّل بعضَ مزايا هذه الآيةِ المَهَرةُ المُتْقِنون، وتركوا من ذلك ما لا يكاد يَصِفُه الواصفون، ولا بأس بذكر شيء مما ذُكر؛ إفادةً لجاهلٍ وتذكيراً لفاضلٍ غافلٍ، فنقول: ذكر العلَّامة السكاكي أنَّ النظر فيها من أربع جهات: من جهة علم البيان، ومن جهة علم المعاني، وهما مرجعا البلاغة. ومن جهة الفصاحة المعنوية، ومن جهة الفصاحة اللفظية.

أمَّا النظرُ فيها من جهة علم البيان، وهو النظرُ فيما فيها من المجاز والاستعارة والكناية، وما يتَّصلُ بذلك من القرينة والترشيح والتعريض، فهو أنه عزَّ سلطانُه لَمَّا أراد أن يبيِّن معنى: أردنا أن نَردَّ ما انفجر من الأرض إلى بطنها فارتدَّ، وأن نقطعَ طوفان السماء فانقطع، وأن نغيضَ الماء النازل من السماء فغاض، وأن نقضي أمر نوحٍ عليه السلام وهو إنجازُ ما كنَّا وعدناه من إغراق قومه فقُضي، وأن نسوِّي السفينة على الجوديِّ فاستوت، وأبقينا الظَّلَمَة غَرْقى = بَنَى سبحانه الكلامَ على تشبيه المراد منه بالمأمور الذي لا يتأتَّى منه ـ لكمال هيبته من الآمر ـ العصيانُ، وتشبيهِ تكوينِ المراد بالأمر الجَزْمِ النافذ في تكوُّن المقصود، تصويراً لاقتداره سبحانه العظيم، وأنَّ هذه الأجرامَ العظيمة من السماوات والأرض تابعةٌ لإرادته تعالى إيجاداً وإعداماً، ولمشيئته فيها تغييراً وتبديلاً، كأنها عقلاء مميِّزون قد عرفوه جلَّ شأنُه حقَّ معرفته، وأحاطوا علماً بوجوب الانقياد لأمره والإذعان لحُكْمِه، وتحتَّم بذلُ المجهود عليهم في تحصيل مراده، وتصوَّروا مزيدَ اقتدارِه، فعظُمَتْ مهابتُه في نفوسهم، وضَرَبتْ سرادقها في أفنية ضمائرهم، فكما يلوحُ لهم إشارته سبحانه كان المشارُ إليه مقدَّماً، وكما يَرِدُ عليهم أمرُه تعالى

(١) ومعناه بالعربية: متى كان الكلام سواءً في الفصاحة والبيان، ولو كان لقائل مثل حافظ الشيرازي والأصمعي؟ وفي كلام الله الذي منزلته الوحي، كيف يكون «تبت يدا» مثل «قيل يا أرض ابلعي»؟.

شأنُه كان المأمور به متمماً، لا تَلَقِّيَ لإشارته بغير الإمضاء والانقياد، ولا لأَمْرِه بغير الإذعان والامتثال.

ثم بنى على مجموع التشبيهين نَظْمَ الكلام، فقال جل وعلا: ﴿وَقِيلَ﴾ على سبيل المجازِ عن الإرادة من باب ذِكْرِ المسبَّب وإرادةِ السبب؛ لأنَّ الإرادة تكون سبباً لوقوع القول في الجملة، وجَعَلَ قرينة هذا المجاز خطابَ الجماد وهو «يا أرض» و«يا سماء»، إذ يصحُّ أن يراد حصولُ شيءٍ متعلِّقٍ بالجماد ولا يصحُّ القولُ له، ثم قال سبحانه كما ترى: ﴿يَٰٓأَرۡضُ﴾ ﴿وَيَٰسَمَآءُ﴾ مخاطباً لهما على سبيل الاستعارة للشَّبَهِ المذكور[1].

والظاهر أنه أراد أنَّ هناك استعارةً بالكناية، حيث ذُكر المشبَّهُ، أعني السماءَ والأرضَ المرادَ منهما حصولُ أمرٍ، وأُريد المشبَّهُ به، أعني المأمورَ الموصوفَ بأنه لا يتأتَّى منه العصيان ادِّعاءً بقرينةِ نسبة الخطاب إليه ودخولِ حرف النداء عليه، وهما من خواصِّ المأمور المطيع، ويكون[2] هذا تخييلاً.

وقد يقال: أراد أنَّ الاستعارة هاهنا تصريحيةٌ تبعيةٌ في حرف النداء بناءً على تشبيه تعلُّق الإرادة بالمراد منه بتعلُّق النداء والخطاب بالمنادى المخاطَب، وليس بشيءٍ؛ إذ لا يحسنُ هذا التشبيهُ ابتداءً، بل تبعاً للتشبيه الأول، فكيف يُجعل أصلاً لمتبوعه؟! على أنَّ قوله: للشبه المذكور، يدفع هذا الحمل.

ثم استعار لغورِ الماء في الأرض البلعَ الذي هو إعمالُ الجاذبة في المطعوم للشَّبه بينهما، وهو الذهابُ إلى مقرٍّ خفيٍّ[3].

وفي «الكشاف» جَعَلَ البَلْعَ مستعاراً لنَشْفِ الأرضِ الماءَ[4]، وهو أولى، فإنَّ النشفَ دالٌّ على جَذْبٍ من أجزاء الأرضِ لِمَا عليها كالبلع بالنسبة إلى الحيوان، ولأنَّ النشف فعلُ الأرض والغور فعلُ الماء، مع الطباق بين الفعلين تعدِّياً.

---

(١) مفتاح العلوم ص٤١٧-٤١٨.
(٢) في الأصل: وقد يكون.
(٣) مفتاح العلوم ص٤١٨.
(٤) الكشاف ٢/ ٢٧١.

ثم استعار الماء للغذاء استعارةً بالكناية تشبيهاً له بالغذاء، لتقوِّي الأرضِ بالماء في الإنبات للزروع والأشجار تقوِّيَ الآكل بالطعام، وجَعَل قرينةَ الاستعارة لفظةَ «ابلعي» لكونها موضوعةً للاستعمال في الغذاء دون الماء[١].

ولا يخفى عليك إذا اعتبر مذهب السلف في الاستعارة يكون «ابلعي» استعارةً تصريحيةً، ومع ذلك يكون بحسب اللفظ قرينةً للاستعارة بالكناية في الماء، على حدِّ ما قالوا في ﴿يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٧] وأما إذا اعتبر مذهبه فينبغي أن يكون البلع باقياً على حقيقته كالإنبات في: أنبت الربيعُ البقلَ، وهو بعيد، أو يُجعل مستعاراً لأمرٍ متوهَّمٍ كما في: نطقت الحالُ، فيلزمه القول بالاستعارة التبعية كما هو المشهورُ.

ثم إنه تعالى أَمَرَ على سبيل الاستعارة للتشبيه الثاني، وخاطب في الأمر ترشيحاً لاستعارة النداء[٢].

والحاصل أنَّ في لفظ «ابلعي» باعتبارِ جوهره استعارةً لغور الماء، وباعتبارِ صورته ـ أعني كونَه صورةَ أمرٍ ـ استعارة أخرى لتكوين المراد، وباعتبار كونه أمرَ خطاب ترشيح للاستعارة المكنية التي في المنادى فإن قرينتها النداء، وما زاد على قرينة المكنية يكون ترشيحاً لها. وأمَّا جَعْلُ النداء استعارةً تصريحيةً تبعيةً حتى يكون خطابُ الآمر ترشيحاً لها فقد عَرَفْتَ ما فيه.

ثم قال جلَّ وعلا: «ماءك» بإضافة الماء إلى الأرض على سبيل المجاز تشبيهاً لاتِّصال الماء بالأرض باتِّصال الملك بالمالك، واختار ضمير الخطاب لأَجْلِ الترشيح[٣].

وحاصلُه أنَّ هناك مجازاً لغويّاً في الهيئة الإضافية الدالَّة على الاختصاص الملكيِّ، ولهذا جعل الخطاب ترشيحاً لهذه الاستعارة من حيث إنَّ الخطاب يدلُّ على صلوح الأرض للمالكية، فما قيل: إنَّ المجاز عقليٌّ والعبارة مصروفةٌ عن الظاهر، ليس بشيءٍ.

---

(١) مفتاح العلوم ص٤١٨.
(٢) المصدر السابق.
(٣) المصدر السابق.

ثم اختار لاحتباس المطر الإقلاعَ الذي هو تركَ الفاعِلِ الفعلَ؛ للشبه بينهما في عُدْمِ ما كان من المطر أو الفعل[١]. ففي «أقلعي» استعارةٌ باعتبارِ جوهره، وكذا باعتبار صيغته أيضاً، وهي مبنيةٌ على تشبيه تكوين المراد بالأمر الجزم النافذ، والخطابُ فيه أيضاً ترشيحٌ لاستعارة النداء، والحاصلُ أنَّ الكلام فيه مثلُ ما مرَّ في «ابلعي».

ثم قال سبحانه: ﴿وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ وَقِيلَ بُعْدًا﴾ فلم يصرِّح جلَّ وعلا بمن غاضَ الماء، ولا بمن قَضَى الأمر وسوَّى السفينةَ وقال بُعْداً، كما لم يصرِّح سبحانه بقائل «يا أرض» «ويا سماء» في صدر الآية سلوكاً في كلِّ واحدٍ في ذلك لسبيل الكناية؛ لأنَّ تلك الأمورَ العظامَ لا تَصْدُرُ إلَّا من ذي قدرةٍ لا يُكْتَنَه، قهَّارٍ لا يغالَبُ، فلا مجال لذهاب الوهم إلى أن يكون غيرُه جلَّت عظمتُه قائلاً: «يا أرض» «ويا سماء»، ولا غائضَ ما غاضَ، ولا قاضي مثلَ ذلك الأمرِ الهائل، أو أن يكون تسويةُ السفينة وإقرارُها بتسويةِ غيره[٢].

والحاصلُ أنَّ الفعل إذا تعيَّن لفاعلٍ بعينه استتبع لذلك أن يُتْرَكَ ذكرُه ويُبْنَى الفعلُ لمفعوله، أو يُذْكَر ما هو أثرٌ لذلك الفعل على صيغة المبنيِّ للفاعل ويُسند إلى ذلك المفعول، فيكون كنايةً عن تخصيص الصفة التي هي الفعلُ بموصوفها.

وهذا أولى مما قيل في تقرير الكناية هنا: إنَّ ترك ذكرِ الفاعل وبناءَ الفعل للمفعول من لوازم العلم بالفاعل وتعيُّنِه لفاعلية ذلك الفعل، فذُكر اللازمُ وأريدَ الملزومُ لِمَا أنَّ «استوت» غيرُ مبنيٍّ للمفعول كـ «قيل» و«غيض».

ثم إنه تعالى خَتَم الكلامَ بالتعريض، تنبيهاً لسالكي مسلكِ أولئك القوم في تكذيب الرسل عليهم السلام ظلماً لأنفسهم لا غير، خَتْمَ إظهارٍ لمكانِ السخطِ ولجهةِ استحقاقِهم إياه، وأنَّ قيامةَ الطُّوفان وتلك الصورةَ الهائلةَ ما كانت إلا لظلمهم[٣]، كما يؤذِنُ بذلك الدعاءُ بالهلاك بعد هلاكهم، والوصف بالظلم مع تعليق الحكم به.

---

(١) المصدر السابق دون قوله: من المطر أو الفعل.
(٢) مفتاح العلوم ص٤١٩.
(٣) المصدر السابق.

وذَكَر بعضُهم أنَّ البعد في الأصل ضدُّ القرب، وهو باعتبارِ المكان ويكون في المحسوس، وقد يقال في المعقول نحو ﴿ضَلُّواْ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٦٧] واستعمالُه في الهلاك مجازٌ، قال ناصر الدين: يقال: بَعُدَ بُعْداً بضمٍّ فسكون وبَعَداً بالتحريك، إذا بَعُدَ بُعْداً بعيداً بحيث لا يُرْجَى عودُه، ثم استُعير للهلاك وخُصَّ بدعاء السوء[١]. ولم يفرِّق في «القاموس»[٢] بين صيغتي الفعل في المعنيين حيث قال: البعدُ معروفٌ والموتُ، وفعلُهما ككَرُمَ وفَرِحَ[٣]، بُعْداً وبَعَداً. فافهم.

وزعم بعضُهم أنَّ الأرض والسماء أُعطيتا ما يعقلان به الأمرَ، فقيل لهما حقيقةً ما قيل، وأنَّ القائل «بعداً» نوحٌ عليه السلام ومَن معه من المؤمنين.

ولا يخفى أنَّ هذا خلافُ الظاهر، ولا أثرَ فيه يعوَّلُ عليه، والكلامُ على الأول أبلغ.

وأمَّا النظرُ فيها من جهة علم المعاني، وهو النظرُ في فائدة كلِّ كلمةٍ فيها، وجهةِ كلِّ تقديمٍ وتأخيرٍ فيما بينَ جُملها، فذلك أنه اختير «يا» دون سائر أخواتها لكونها أكثرَ في الاستعمال، وأنها دالَّةٌ على بُعْدِ المنادَى الذي يستدعيه مقامُ إظهارِ العظمةِ، وإبداءِ شأن العزَّة والجبروت، وهو تبعيدُ المنادَى المؤذِنُ بالتهاوُن به.

ولم يقل: يا أرضِ ـ بالكسر ـ؛ لأنَّ الإضافة إلى نفسه جلَّ شأنه تقتضي تشريفاً للأرض وتكريماً لها، فترك إمداداً للتهاوُن. ولم[٤] يقل: يا أيتها الأرض، مع كثرته في نداء أسماء الأجناس، قصداً إلى الاختصار والاحترازِ عن تكلُّفِ التنبيه المشعِرِ بالغفلة التي لا تُناسِبُ ذلك المقام.

---

(١) تفسير البيضاوي (مع حاشية الشهاب) ٥/ ١٠٢.

(٢) مادة (بعد).

(٣) قال صاحب التاج: ظاهره أن فعلهما معاً من البابين بالمعنيين، وليس كذلك؛ فإن الأكثر على منع ذلك، والتفرقةِ بينهما، وأن البُعد الذي هو خلاف القرب الفعلُ منه بالضم ككرُم، والبَعَد ـ محرَّكةً ـ الذي هو الهلاك الفعل منه بَعِد بالكسر كفَرِح، ومَن جوَّز الاشتراك فيهما أشار إلى أفصحية الضم في خلاف القرب وأفصحية الكسر في معنى الهلاك. حققه شيخنا.

(٤) في (م): لم، والمثبت من الأصل والمفتاح ص٤١٩، والكلام منه.

واختير لفظُ الأرض والسماء على سائر أسمائهما ـ كالمقلة والغبراء، وكالمُظِلَّة والخضراء ـ لكونهما أَخْصَرَ وأَوْرَدَ[1] في الاستعمال، وأَوْفَى بالمطابقة؛ فإنَّ تقابُلَهما إنما اشتهر بهذين الاسمين.

واختير لفظ «ابْلَعي» على ابتلعي؛ لكونه أَخْصَرَ وأَوْفَرَ تجانساً بـ «أقلعي»؛ لأن همزة الوصل إن اعتُبرتْ تَسَاوَيا في عدد الحروف، وإلا تقارَبا فيه، بخلاف ابتلعي.

وقيل: «ماءك» بالإفراد دون الجمع لِمَا فيه من صورة الاستكثار المتأبِّي عنها مقامُ إظهارِ الكبرياء، وهو الوجهُ في إفراد الأرض والسماء.

وإنما لم يقل: «ابلعي» بدون المفعول؛ لئلَّا يستلزمَ تركُه ما ليس بمرادٍ من تعميم الابتلاع للجبال والتلال والبحار وساكناتِ الماء بأسرهنَّ، نظراً إلى مقام عظمةِ الآمِرِ المهيب وكمالِ انقياد المأمور.

ولَما عُلِمَ أنَّ المراد بَلْعُ الماء وحدَه عُلِمَ أنَّ المقصود بالإقلاع إمساكُ السماء عن إرسال الماء، فلم يذكر متعلِّق «أقلعي» اختصاراً واحترازاً عن الحشو المستغنَى عنه، وهذا هو السببُ في ترك ذِكْرِ حصول المأمور به بعدَ الأمر، فلم يقل: قيل يا أرض ابلعي فبلَعَتْ، و: يا سماء أقلعي فأقلعت[2]؛ لأنَّ مقامَ الكبرياء وكمال الانقياد يغني عن ذكره الذي ربما أوهم إمكانَ المخالفة.

واختير «غيض» على غيَّضَ المشدَّدِ لكونه أخصر.

وقيل: «الماء»، دون: ماء طوفان السماء، وكذا: «الأمر» دون: أمرُ نوح، وهو إنجازُ ما وُعِدَ؛ لقصد الاختصار، والاستغناءِ بحرف التعريف عن ذلك؛ لأنه إما بدلٌ من المضاف إليه كما هو مذهبُ الكوفية، وإمَّا لأنه يغني غناءَ الإضافة في الإشارة إلى المعهود.

واختير «استوت» على سوِّيَتْ ـ أي: أُقرَّتْ ـ مع كونه أنسبَ بأخواته المبنيةِ للمفعول؛ اعتباراً لكون الفعل المقابل للاستقرار أعني الجريان منسوباً إلى السفينة

---

(١) في المفتاح: وأدور.

(٢) في الأصل و(م): فقلعت، والمثبت من المفتاح.

على صيغة المبنيِّ للفاعل في قوله تعالى: ﴿وَهِىَ تَجْرِى بِهِمْ﴾ مع أنَّ «استوَتْ» أخصرُ من سوِّيَتْ.

واختير المصدر أعني «بعداً» على: ليبعد القومُ، طلباً لتأكيد معنى الفعل بالمصدر، مع الاختصار في العبارة وهو نزولُ «بعداً» وحده منزلةَ: ليبعدوا بعداً، مع فائدةٍ أخرى هي الدلالةُ على استحقاقِ الهلاك بذكر اللام، وإطلاقُ الظلم عن مقيِّداته في مقام المبالغة يفيدُ تناولَ كلِّ نوعٍ، فيدخلُ فيه ظلمهم على أنفسهم لزيادة التنبيه على فظاعة سوء اختيارهم في التكذيب، من حيث إنَّ تكذيبهم للرسل ظلمٌ على أنفسهم؛ لأن ضرره يعود إليهم. هذا من حيث النظر إلى تركيب الكلم.

وأمَّا من حيث النظرُ إلى ترتيب الجمل، فذلك أنه قدَّم النداء على الأمر، فقيل: «يا أرضُ ابلعي» «ويا سماء أقلعي» دون أن يقال: ابلعي يا أرضُ، وأقلعي يا سماء، جرياً على مقتضى اللازم فيمَن كان مأموراً حقيقةً، من تقديم التنبيه ليتمكَّن الأمرُ الواردُ عقيبه في نفس المنادَى، قصداً بذلك لمعنى الترشيح للاستعارة المكنية في الأرض والسماء. ثم قدَّم أمر الأرض على أمر السماء لكونها الأصلَ نظراً إلى كون ابتداء الطوفان منها، حيث فار تنُّورُها أولاً. ثم جعل قوله سبحانه: ﴿وَغِيضَ ٱلْمَآءُ﴾ تابعاً لأمر الأرض والسماء لاتصاله بقصة الماء وأَخْذِه بحجزتها، ألا ترى أصل[1] الكلام: قيل يا أرضُ ابلعي ماءَك فبلعَتْ ماءَها، ويا سماءُ أقلعي عن إرسال الماء فأَقْلَعتْ عن إرساله، وغيضَ الماء النازلُ من السماء فغاض[2]. وقيَّد الماء بالنازل وإنْ كان في الآية مطلقاً؛ لأنَّ ابتلاع الأرض ماءَها فُهِمَ من قوله سبحانه: ﴿ٱبْلَعِى مَآءَكِ﴾.

واعتُرض بأنَّ الماء المخصوصَ بالأرض إنْ أريد به ما على وجهها فهو يتناولُ القبيلين الأرضيَّ والسمائيَّ، وإن أريد به ما نبع منها فاللفظُ لا يدلُّ عليه بوجهٍ، ولهذا حمل الزمخشريُّ الماء على مطلقه، وأشعر كلامه بأنَّ «غيض الماء» إخبارٌ عن الحصول المأمورِ به من قوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى﴾[3] فالتقدير: قيل لهما ذلك فامتثلا الأمر ونقص الماء.

---

(١) قبلها في الأصل: أن، والمثبت من (م) والمفتاح.

(٢) مفتاح العلوم ص٤١٩-٤٢٠.

(٣) ينظر الكشاف ٢/ ٢٧١.

ورجَّح الطيبيُّ ما ذهب إليه السكاكيُّ زاعماً أنَّ معنى الغيض حينئذٍ ما قاله الجوهريُّ[١]، وهو عنده مخالفٌ للمعنى الذي ذكره الزمخشريُّ، فقال: إنَّ إضافة الماء إلى الأرض لَمَّا كانت ترشيحاً للاستعارة تشبيهاً لاتِّصاله بها باتصال الملك بالمالك، ولذا جيء بضمير الخطاب، اقتضت إخراجَ سائر المياه سوى الذي بسببه صارت الأرض مهيأةً للخطاب بمنزلة المأمور المطيع، وهو المعهودُ في قوله تعالى: ﴿وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾ وبهذا الاعتبار يحصلُ التواغُل[٢] في تناسي التشبيه والترشيح، ولو أجريت الإضافة على غير هذا تكون كالتجريد، وكم بينهما، هذا ولو حمل على العموم لاستلزمَ تعميمَ ابتلاعه المياهَ بأسرها؛ لورود الأمر من مقام العظمة كما علمتَ من كلام السكاكي، وليس بذاك.

وتعقَّبه في «الكشف» بأنه دعوى بلا دليلٍ وردٌّ يمين إذ لا معهود، والظاهر ما على وجه الأرض من الماء، ولا ينافي الترشيحَ وإضافةَ المالكية، ثم الظاهرُ من تنزيل الماء منزلة الغذاء أن تجعل الإضافة من باب إضافة الغذاء إلى المغتذي في النفع والتقوية، وصيرورته جزءاً منه، ولا نظر فيه إلى كونه مملوكاً أو غيرَ ذلك، وأمَّا التعميمُ فمطلوبٌ وحاصلٌ على التفسيرين؛ لانحصار الماء في الأرضيِّ والسمائيِّ، وقد قلتُم بنضوبهما من قوله سبحانه: فبلعت[٣]، وقوله تعالى: ﴿وَغِيضَ﴾، ولا شكَّ أنَّ ما عندنا من الماء غيرُ ماء الطوفان.

هذا والمطابقُ تفسيرُ الزمخشريِّ، ألا ترى إلى قوله جلَّ وعلا: ﴿فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ﴾ [القمر: ١٢] أي: الأرضيُّ والسمائيُّ، وهاهنا تقدَّم الماءان في قوله سبحانه: ﴿مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِي﴾ لأنَّ تقديره: عن إرسال الماء، على زعمهم، فإذا قيل: «وغيض الماء» رجع إليهما لا محالةَ لتقدُّمِهما، ثم إذا جعل من توابع «أقلعي» خاصةً لم يَحْسُنْ عطفُه على أصل القصة، أعني «وقيل يا أرض ابلعي»، كيف وفي إيثار هذا التفسير الإشارةُ إلى أنه زال كونُه طوفاناً؛ لأنَّ نقصان الماء غيرُ الإذهاب بالكلية،

(١) سلف كلامه ص٤٦٦ من هذا الجزء.
(٢) في الأصل: التوغل.
(٣) وهذه الكلمة ليست من الآية، وإنما هي من تقدير السكاكي في معنى الآية، كما سلف عنه من أن أصل الكلام: قيل يا أرض ابلعي ماءك فبلعت. . . .

وإلى أنَّ الأجزاء الباطنة من الأرض لم تبقَ على ما كانت عليه من قوَّة الإنباع، ورَجَعتْ إلى الاعتدال المطلوب، وليس في الاختصاص بالنضوب هذا المعنى البتة. انتهى.

وزعم الطبرسيُّ أنَّ أئمة البيتِ ﷺ على أنَّ الماء المضافَ هو ما نبع وفار، وأنه هو الذي ابتُلع وغاض لا غير، وأنَّ ماء السماء صار بحاراً وأنهاراً[١]. وأخرج ابن عساكر من طريق الكلبيِّ عن ابن عباس ما يؤيِّده[٢]. وهذا مخالفٌ لِمَا يقتضيه كلامُ السكاكيِّ مخالفةً ظاهرة، وفي القلب من صحته ما فيه.

ثم إنه تعالى أَتْبعَ غَيْضَ الماء ما هو المقصودُ الأصليُّ من القصة، وهو قولُه جلَّت عظمته: ﴿وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ ثم أَتْبعَ ذِكْرَ المقصود حديثَ السفينة لتأخُّره عنه في الوجود، ثم خُتمت القصةُ بالتعريض الذي علمتَه.

هذا[٣] كلُّه نظرٌ في الآية من جانبي البلاغة، وأمَّا النظرُ فيها من جانب الفصاحة المعنوية، فهي كما ترى: نَظْمٌ للمعاني لطيفٌ، وتأديةٌ لها ملخَّصةً مبيَّنةً لا تعقيدَ يُعثِّر الفكرَ في طلب المراد، ولا الْتِواءَ يشيكُ الطريقَ إلى المرتاد، بل إذا جرَّبْتَ نفسك عند استماعها وجدْتَ ألفاظها تسابقُ معانيها، ومعانيها تُسابقُ ألفاظها، فما من لفظةٍ فيها تسبقُ إلى أذنك إلَّا ومعناها أسبقُ إلى قلبك.

وأمَّا النظرُ فيها من جانب الفصاحة اللفظية فألفاظُها على ما ترى عربيةٌ مستعملةٌ جاريةٌ على قوانين اللغة، سليمةٌ عن التنافُر، بعيدةٌ عن البشاعة، عَذْبةٌ على العذبات، سَلِسَةٌ على الأسلات، كلٌّ منها كالماء في السّلالةِ، وكالعَسَلِ في الحلاوة، وكالنسيم في الرِّقَّة، ولله تعالى درُّ التنزيل ماذا جمعت آياته:

وعلى تفنُّنِ واصفيه بحُسْنِه ... يَفْنَى الزمانُ وفيه ما لم يُوْصَفِ[٤]

وما ذُكر في شرح مزايا هذه الآيةِ بالنسبة إلى ما فيها قطرةٌ من حِياضٍ، وزهرةٌ

(١) مجمع البيان ١١/ ١٥٩.
(٢) تاريخ ابن عساكر ٦٢/ ٢٤٥-٢٤٦، وأخرجه أيضاً ابن سعد في الطبقات ١/ ٤٠-٤٢.
(٣) في الأصل: وهذا، والمثبت من (م) ومفتاح العلوم ص٤٢١.
(٤) البيت لابن الفارض، وهو في ديوانه ص١٥٤، وسلف ١/ ٢٤٣، و١٠/ ٥٩١.

من رياضٍ، وقد ذكر ابنُ أبي الإصبع أنَّ فيها عشرين ضرباً من البديع مع أنها سبعَ عَشْرةَ لفظةً، وذلك: المناسبةُ التامة في «ابْلعي» و«أَقْلعي»، والاستعارةُ فيهما، والطِّباقُ بين الأرض والسماء، والمجازُ في «يا سماء» فإنَّ الحقيقة: يا مطر السماء، والإشارة في «وغيض الماء» فإنه عبَّر به عن معانٍ كثيرةٍ؛ لأنَّ الماء لا يغيضُ حتى يقلعَ مطرُ السماء وتبلعَ الأرض ما يخرج منها، فينقصُ ما على وجه الأرض. والإرداف في «واستَوتْ»، والتمثيلُ في «وقضي الأمر»، والتعليلُ فإنَّ «غيض الماء» علَّةٌ للاستواء، وصحة التقسيم فإنه استوعبَ أقسام الماء حالَ نَقْصِه، والاحتراس في الدعاء لئلَّا يتوهَّم أنَّ الغرق لعمومه شمل مَن لا يستحقُّ الهلاك، فإنَّ عَدْلَه تعالى يمنع أن يدعو على غير مستحِقٍّ، وحُسْنُ النسقِ، وائتلافُ اللفظ مع المعنى، والإيجازُ فإنه سبحانه قصَّ القصة مستوعَبةً بأَخْصَرِ عبارةٍ، والتسهيم لأنَّ أول الآية يدلُّ على آخرها، والتهذيبُ لأنَّ مفرداتها موصوفةٌ بصفاتِ الحسن، وحُسْنُ البيان من جهةِ أنَّ السامع لا يتوقَّف في فَهْم معنى الكلام، ولا يُشْكِلُ عليه شيءٌ منه، والتمكينُ لأنَّ الفاصلة مستقرَّةٌ في محلِّها مطمئنَّةٌ في مكانها، والانسجام(١).

وزاد الجلال السيوطيُّ بعد أن نقل هذا عن ابن أبي الإصبع: الاعتراض(٢).

وزاد آخرون أشياءَ كثيرةً، إلا أنها ككلام ابن أبي الإصبع قد أُشير إليها بإصبع الاعتراض.

وقد ألَّف شيخُنا علاء الدين ـ أَعْلَى الله تعالى درجته في أعلى علِّيين ـ رسالةً في هذه الآية الكريمة، جمع فيها ما ظهر له ووقف عليه من مزاياها، فبلغ ذلك مئةً وخمسين مزيَّةً، وقد تطلَّبْتُ هذه الرسالةَ لأَذْكُر شيئاً من لطائفها فلم أظفر بها،

---

(١) هو أن يكون الكلام لخلوِّه من العقادة منحدراً كتحدُّر الماء المنسجم، ويكاد لسهولة تركيبه وعذوبة ألفاظه أن يسيل رقةً، والقرآن كله كذلك. الإتقان ٢/٩٠٨.

(٢) الإتقان ٢/٩٣٩. والاعتراض هو الإتيان بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب في أثناء كلام أو كلامين اتصلا معنًى، لنكتةٍ غير دفع الإبهام. وفي الآية اعترض بقوله تعالى ﴿وَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ﴾ بين ﴿وَغِيضَ﴾ و﴿وَٱسْتَوَتْ﴾ لأن الاستواء يحصل عقب الغيض. الإتقان ٢/ ٨٧٢.

وكأنَّ طوفان الحوادث أغرقها، ولعل فيما نقلناه سداداً من عوزٍ، والله تعالى الموفِّقُ للصواب، وعنده علمُ الكتاب.

﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ﴾ أي: أراد ذلك؛ بدليل تفريعِ قوله سبحانه: ﴿فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى﴾ عليه. وقيل: النداء على حقيقته، والعطفُ بالفاء لكون حقِّ التفصيل يعقب الإجمال ﴿وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ﴾ أي: وإنَّ وعدك ذلك، أو: كلُّ وعدٍ تَعِدُه حقٌّ لا يتطرَّق إليه خُلْفٌ، فيدخلُ فيه الوعدُ المعهود[1] دخولاً أوليّاً.

﴿وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٤٥﴾﴾ لأنَّك أعلمُهم وأعدلُهم، وقد ذُكر أنه إذا بُني أفعل من الشيء الممتنع من التفضيل والزيادة، يُعتبر فيما يناسبُ معناه معنى الممتنع، وقال العزُّ بن عبد السلام في «أماليه»: إنَّ هذا ونحوَه من «أرحم الراحمين» و«أحسن الخالقين» مُشْكِلٌ؛ لأنَّ أفعل لا يضاف إلَّا إلى جنسه، وهنا ليس كذلك؛ لأنَّ الخلق من الله سبحانه بمعنى الإيجاد ومن غيرِه بمعنى الكسب، وهما متباينان، يعني على المشهور من مذهب الأشاعرة، والرحمةُ من الله تعالى إن حُملت على الإرادة أو جُعلت من مجاز التشبيه صحَّ، وإن أريد إيجادُ فعل الرحمة كان مشكلاً أيضاً؛ إذ لا موجدَ سواه سبحانه.

وأجاب الآمديُّ بأنه بمعنى: أعظمُ مَنْ يُدعى بهذا الاسم. واستشكل بأنَّ فيه جَعْلَ التفاضُل في غير ما وُضِعَ اللفظُ بإزائه، وهو يناسبُ مذهبَ المعتزلة فافهم.

وقيل: المعنى هنا: أنك أكثرُ حكمةً من ذوي الحكم على أنَّ الحاكم من الحِكْمة[2]، كالدَّارع من الدِّرع. واعتُرض عليه بأنَّ الباب ليس بقياسيٍّ، وأنه لم يُسمع حاكم بمعنى حكيم، وأنَّه لا يُبنى منه أفعل إذاً؛ لأنَّه ليس جارياً على الفعل، لا يقال: ألْبنُ وأتْمرُ من فلان، إذ لا فعلَ بذلك المعنى، والجوابُ بأنه قد كثر في كلامهم فجوِّز على أن يكون وجهاً مرجوحاً، وبأنه من قبيل: أحنك الشاتين[3]، لا يخلو عن تعسُّف كما في «الكشف».

---

(١) في الأصل: المذكور.

(٢) في الأصل و(م): الحكم، والمثبت من الكشاف ٢/ ٢٧٢، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٥/ ١٠٢، وتفسير أبي السعود ٤/ ٢١٢.

(٣) أي: آكَلُهما بالحنك. اللسان (حنك).

وتُعقِّب بأنَّ للحكمة فعلاً ثلاثياً وهو حَكُمَ، وأفعل من الثلاثي مقيس، وأيضاً سمع: احتنك الجراد، وألبن، وأتمر، فغايتُه أن يكون من غيرِ الثلاثيِّ. ولا يخفى ما فيه. ومنهم مَن فسَّره على هذا بأعلمهم بالحكمة، كقولهم: آبَل، من أَبِل، بمعنى: أعلم وأحذق بأمر الإبل.

وأيّاً ما كان فهذا النداءُ منه عليه السلام يقطر منه الاستعطافُ وجميلُ التوسُّل إلى مَن عَهِدَه منعماً مفضلاً في شأنه أوَّلاً وآخراً، وهو على طريقة دعاء أيوبَ عليه السلام ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٣] فيكون ذلك قبلَ الغرق، والواوُ لا تقتضي الترتيب. وقيل: إنَّ النداء إنما كان بعدَه والمقصودُ منه الاستفسارُ عن سبب عدم إنجائِه مع سَبْقِ وعدِه تعالى بإنجاءِ أهله وهو منهم، وسيأتي إن شاء الله تعالى قريباً تمامُ الكلام في ذلك.

﴿قَالَ﴾ استئناف بيانيٌّ، كأنه قيل: ما قال له ربُّه سبحانه حين ناداه بذلك؟ فقيل: قال: ﴿يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ أي: ليس منهم أصلاً؛ لأنَّ مدار الأهليَّة هو القرابةُ الدينيَّة، وقد انقطعتْ بالكفر، فلا علاقةَ بين مسلم وكافرٍ ولذا لم يتوارثا، وقد ذكروا أنَّ قرابة الدِّين أقربُ من قرابة النَّسب، كما أشار إلى ذلك أبو فراسٍ بقوله:

كانت مودَّةُ سلمانَ له نسباً ولم يكن بين نوحٍ وابنِه رَحِمُ[1]

أو: ليس من أهلك الذين أمرتُكَ بحَمْلهم في الفُلك؛ لخروجه عنهم بالاستثناء، وحُكي هذا عن ابن جرير[2] وعكرمة، والأوَّل عن ابن عبَّاس رضي الله عنهما، وعلى القولين ليس هو من الذين وُعد بإنجائهم، وكأنه لَمَّا كان دعاؤُه عليه السلام بتذكير وعدِه جلَّ ذِكْرُه مبنيّاً على كون كنعان من أهله، نفى أولاً كونَه منهم، ثم علَّل عدمَ كونِه منهم على طريقة الاستئناف التحقيقيِّ بقوله سبحانه: ﴿إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ﴾ وأصلُه: إنه ذو عملٍ فاسدٍ، فحذف «ذو» للمبالغة بجَعْلِه عينَ عملِه لمداومته عليه. ولا يقدَّر المضاف لأنَّه حينئذٍ تفوتُ المبالغةُ المقصودة منه، ونظيرُ ذلك ما في قول الخنساء ترثي أخاها صخراً:

---

(١) ديوان أبي فراس ص٣٥٣.

(٢) في تفسيره ٤٣٣/١٢، وفيه: تأويل ذلك: إنه ليس من أهلك الذين وعدتُك أن أنجيهم.

ما أمُّ سَقْبٍ على بوٍّ تحنُّ له ... قد ساعدتْها على التَّحنان آظارُ
ترتعُ ما رتعتْ حتَّى إذا ادَّكرتْ ... فإنما هي إقبالٌ وإدبارُ
يوماً بأوجعَ منِّي حينَ فارقني ... صخرٌ وللعيش إحلاءٌ وإمرارُ[1]

وأبدل فاسد بـ «غير صالح» إمَّا لأنَّ الفاسدَ ربما يُطلق على ما فَسَدَ ومِن شأنه الصَّلاح، فلا يكون نصّاً فيما هو من قبيل الفاسد المحض كالمظالم، وإمَّا للتلويح بأنَّ نجاة مَن نجا إنَّما هو لصلاحه.

وقرأ الكسائيُّ ويعقوب: «إنه عَمِل غيرَ صالح» على صيغة الفعل الماضي، ونَصْبِ «غير»[2]، وهي قراءة عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهَه، وابنِ عبَّاس، وأنسٍ، وعائشةَ رضي الله عنهم، وقد روتْها هي وأمُّ سلمةَ عن النبيِّ ﷺ[3]، والأصلُ: عَمِلَ عَمَلاً غيرَ

(١) ديوان الخنساء ص٤٨، والخزانة ١/ ٤٣١-٤٣٢، وحاشية الشهاب ٥/ ١٠٣، والثاني في الكتاب ١/ ٣٣٧، ودلائل الإعجاز ص٣٠٠. والشاهد فيه قولها: فإنما هي إقبال وإدبار. وذكر الجرجاني أنها لم تُرِدْ بالإقبال والإدبار غير معناهما، جعلتها لكثرة ما تُقبل وتُدبر كأنها تجسمت من الإقبال والإدبار، وليس هذا على حذف مضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، لأنَّا إذا جعلنا المعنى فيه كالمعنى إذا قلنا: فإنما هي ذات إقبال وإدبار، أفسدنا الشعر على أنفسنا، وخرجنا إلى شيء مغسول، وإلى كلام عاميٍّ مرذول.
والسقب: الذَّكَر من ولد الناقة. والبوّ: جلدُ ولدِ الناقة، إذا مات حين تلد أمه يُحْشَى تبناً وهي لا تراه، ويُدنى منها فتشمه فتدر عليه اللبن. والآظار: جمع ظئر، وهي التي تحن على ولد غيرها. إحلاء وإمرار، أي: سرور وحزن. الخزانة ١/ ٤٣٢-٤٣٣. ورواية البيت الأول في الديوان:
وما عجولٌ على بوٍّ تُطيف به ... لها حنينان إعلان وإسرار

(٢) التيسير ص١٢٥، والنشر ٢/ ٢٨٩.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ١٧٧، والبحر ٥/ ٢٢٩، وأخرجه أحمد (٢٦٥١٨)، وأبو داود (٣٩٨٣)، والترمذي (٢٩٣١)، وحفص الدوري في قراءات النبي (٦٣) من حديث أم سلمة رضي الله عنها، وفي إسناده شهر بن حوشب، وهو ضعيف، وينظر الكلام عليه في حاشية المسند. وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير ١/ ٢٨٦-٢٨٧، والفراء في معاني القرآن ٢/ ١٧-١٨، وحفص الدوري في قراءات النبي (٦٢)، والحاكم ٢/ ٢٤١ من طريق محمد بن جحادة، عن أبيه، عن عائشة عن النبي ﷺ. وجحادة لم يرو عنه غير ابنه. وأخرجه الطبراني في الأوسط (٤٣٠٠) من طريق حميد الأزرق عن مسروق عن عائشة. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ١٥٥: فيه حميد الأزرق، ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات.

صالح، وبه قرئ أيضاً كما روي عن عكرمة[١]، فحُذف الموصوفُ وأُقيمت صفتُه مقامه، وذلك شائعٌ مطَّرد عند انكشاف المعنى وزوالِ اللَّبْس.

وضعَّفه بعضُهم هنا بأنَّ العربَ لا تكاد تقول: عَمِلَ غيرَ صالحٍ، وإنما تقول: عَمِلَ عَمَلاً غيرَ صالح، وليس بشيء.

وأُيِّد بهذه القراءة كونُ ضميرِ «إنه» في القراءة الأولى لابن نوح لأنَّه فيها له قطعاً، فيضعَّف ما قيل: إنَّه في الأولى لتركِ الرُّكوبِ معهم والتخلُّف عنهم، أي: إنَّ ذلك التركَ عملٌ غيرُ صالح، على أنَّه خلافُ الظاهر في نفسه كما لا يخفى.

ومثلُه في ذلك ما قيل: إنَّه لنداء نوح عليه السلام، أي: إنَّ نداءك هذا عملٌ غيرُ صالح، وتخرجُ بذلك الجملةُ عن أن تكونَ تعليلاً لِمَا تقدَّم، ويفوتُ ما في ذاك من الفائدة، ولا يكون الكلامُ على مساقٍ واحد، نعم روي عن ابن عبَّاس ما يقتضيه، فقد أخرج ابنُ أبي حاتم وأبو الشيخ عنه أنه قال: إنَّ نساءَ الأنبياء عليهم السلام لا يَزْنِينَ، ومعنى الآية: مسألتُكَ إياي يا نوحُ عملٌ غيرُ صالح لا أرضاه لك[٢].

وفي رواية ابن جرير عنه: سؤالُك ما ليس لكَ به عِلمٌ عملٌ غيرُ صالح[٣].

ولعلَّ ذلك لم يثبتْ عن هذا الحبر، لأنَّ الظاهر من الرواية الأولى أنَّه إنما جعل الضميرَ للمسألة دونَ ابن نوح؛ لما في ذلك من نسبة الزنا إلى مَن لا يُنسب إليه، وهو ﷺ أجلُّ قَدْراً من أن يَخْفَى عليه أنَّه لا يلزم من ذلك هذا المحذور.

ثمَّ إنه لَمَّا كان دعاؤُه عليه السلام مبنيّاً على كون كنعان من أهله، وقد نُفي ذلك وحقِّق ببيانِ علَّته، فرَّع على ذلك النهيُ عن سؤال إنجائه، إلَّا أنه جيء بالنهي على وجهٍ عامٍّ يندرج فيه ما ذكر اندراجاً أوَّليّاً، فقال سبحانه: ﴿فَلَا تَسْـَٔلْنِ﴾ أي: إذا وقفتَ على جليَّة الحال فلا تطلبْ منِّي ﴿مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ أي: مطلباً لا تعلم يقيناً أنَّ حصولَه صوابٌ وموافقٌ للحكمة، على تقديرِ كون «ما» عبارةً عن المسؤول

---

(١) أخرج الرواية بذلك عن عكرمة عبد الرزاق ٢/ ٣٠٧، والطبري ١٢/ ٤٢٩.
(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٤٠، وعزاه لأبي الشيخ السيوطي في الدر ٣/ ٣٣٥.
(٣) تفسير الطبري ١٢/ ٤٣٤.

الذي هو مفعولٌ للسؤال، أو: طلباً لا تعلم أنَّه صوابٌ، على تقديرِ كونه عبارةً عن المصدر الذي هو مفعولٌ مطلقٌ، فيكون النهيُ وارداً بصريحه في كلٍّ من معلومِ الفساد ومشتبهِ الحال، قاله شيخ الإسلام[1].

وجوَّز أن يكون: ما ليس لك علمٌ بأنَّه صوابٌ أو غير صواب ـ وهو الذي ذهب إليه القاضي[2] ـ فيكون النهيُ وارداً في مشتبه الحال، ويُفهم منه حالُ معلومِ الفسادِ بالطريق الأَوْلَى، وأيّاً ما كان فهو عامٌّ يندرجُ تحتَه ما نحن فيه كما ذكرنا.

وسمِّي النداءُ سؤالاً لتضمُّنِه إيَّاه وإن لم يصرَّح به كما لا يخفى، و«به» على ما نُقِلَ عن أبي عليٍّ[3] إما متعلِّق بما يدلُّ عليه العلم المذكورُ وإن لم يتسلَّط عليه كقوله:

ربَّيتُه حتى إذا تمعددا كان جزائي بالعصا أن أُجلدا[4]

وإمَّا أن يتعلَّق بالمستقرِّ في «لك»[5]، وكذا الكلامُ فيما سيأتي إن شاء الله تعالى.

والآية ظاهرةٌ في أنَّ نداءه عليه السلام لم يكن استفساراً عن سبب عدم إنجائه مع تحقُّق سبب الإنجاء فيما عنده كما جوَّزه القاضي[6] بناءً على أنه كان بعدَ الغرق، بل هو دعاءٌ منه عليه السلام لإنجاء ابنِه حين حالَ الموجُ بينهما ولم يعلم بهلاكه بعدُ، إما بتقريبه إلى الفُلك بتلاطُم الأمواج مثلاً، أو بتقريبها إليه. وقيل: أو بإنجائه بسببٍ آخرَ، ويأباه تذكيرُ الوعد في الدعاء؛ فإنه مخصوصٌ بالإنجاء في الفلك، ومجرَّدُ حيلولة الموج لا يستوجبُ الهلاكَ فضلاً عن العلم به؛ لظهور إمكانِ عصمة الله تعالى إيَّاه[7] برحمتِه، وقد وعده بإنجاءِ أهله، ولم يعتقدْ أنَّ فيه مانعاً من الانتظام في

---

(١) في تفسيره ٤/ ٢١٢.
(٢) هو البيضاوي في تفسيره مع حاشية الشهاب ٥/ ١٠٣.
(٣) في الحجة ٤/ ٣٤٤.
(٤) الرجز لعجاج كما في المحتسب ٢/ ٣١٠، والخزانة ٨/ ٤٣٠، وسلف ٧/ ٤٩.
(٥) في (م): ذلك، وهو تصحيف.
(٦) في تفسيره مع حاشية الشهاب ٥/ ١٠٢.
(٧) قبلها في (م): عليه، وهو خطأ، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ٢١٣.

سلكهم لمكان النِّفاق وعدم المجاهرة بالكفر؛ لما في ذلك لفظاً من الاحتياج إلى القولِ بالحذف والإيصال[١]، ومعنًى من أنَّ النهيَ عن الاستفسار عمَّا لا يعلم غيرُ موافقٍ للحكمة؛ إذ عدمُ العلم بالشيء داعٍ إلى الاستفسار عنه لا إلى تركه.

وقيل: إنَّ السؤالَ عن موجب عدم النَّجاة مع ما فيه من الجرأة وشِبْهِ الاعتراض فيه أنَّه تعيَّن له عليه السلام أنه من المستثنَيْنَ بهلاكه، فهو غيرُ سديدٍ، كيف ونداؤه ذاك مِمَّا يقطر منه الاستعطاف؟

وقيل: إنَّ النهي إنما هو عن سؤالِ ما لا حاجةَ إليه: إمَّا لأنه لا يهمُّ، أو لأنَّه قامتِ القرائنُ على حاله، لا عن السؤال للاسترشادِ، فلا ضَير إذن في كلام القاضي. وهو كما ترى، ولا يُصْلِحُ العطارُ ما أفْسَدَ الدهرُ.

فالحقُّ أنَّ ذلك مسألةُ الإنجاء، وكان قبل تحقُّق الغرق عند رؤيةِ المشارَفةِ عليه[٢]، ولم يكن عالماً بكُفره إذ ذاك لأنَّه لم يكن مجاهراً به، وإلا لم يَدْعُ له، بل يَدعُه أيضاً، و«لا تَكُنْ مع الكافرين» لا يدلُّ على أنَّه كافرٌ عندَه، بل هو نهيٌ عن الدُّخول في غمارهم، وقَطْعٌ بأنَّ ذلك يوجبُ الغرقَ على الطريق البرهانيِّ كما قدَّمنا[٣]، وكأنه عليه السلام حمل مقاولتَه على غير المكابرة والتعنُّت؛ لغلبة المحبَّة وذهوله عن إعطاءِ التأمُّل حقَّه، فلذلك طَلَب ما طَلَبَ، فعُوتب بأنَّ مثله في معرضِ الإرشادِ والقيام بأعباء الدَّعوة تلك المدَّة المتطاولةَ لا ينبغي أن يشتَبِه عليه كلامُ المسترشِد والمعانِد، ويرجع هذا إلى تَرْك الأَوْلى، وهو المرادُ بقوله سبحانه: ﴿إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ۝٤٦﴾.

وذكر شيخ الإسلام أنَّ اعتزالَه وقصدَه[٤] الالتجاءَ إلى الجبل ليس بنصٍّ في الإصرار على الكفر؛ لظهورِ جوازِ أن يكون ذلك لجهلِه بانحصارِ النَّجاة في الفُلك،

---

(١) قوله: لما في ذلك لفظا... إلخ، لما في القول بكون نداءه عليه السلام استفساراً عن سبب عدم الإنجاء. وقوله: من الحذف والإيصال، أي: إذا كان النداء للاستفسار لا للدعاء فالأصل أن يقال: عما ليس لك... إلخ؛ لأن السؤال الاستفساري يتعدَّى بعن، والطلبي بنفسه. ينظر حاشية الشهاب ٥/ ١٠٣.

(٢) في (م): عليها.

(٣) ص٤٦٢ من هذا الجزء.

(٤) في الأصل و(م): قصده، والمثبت من تفسير أبي السعود.

وزَعْمِه أنَّ الجبل أيضاً يجري مجراه، أو لكراهةِ الاحتباس في الفلك، بل قولُه: «سآوي إلى جبل يعصمني من الماء» بعد ما قال له نوح: «ولا تكن مع الكافرين» ربَّما يُطْمِعُه عليه السلام في إيمانه، حيث لم يقلْ: أكونُ معهم، أو: سنأوي، أو: يعصمنا، فإنَّ إفرادَ نفسِه بنسبة الفعلين المذكورين ربَّما يُشْعِرُ بانفرادِه من الكافرين، واعتزاله عنهم؛ وامتثالِه ببعض ما أمرَه به نوحٌ عليه السلام، إلا أنَّه عليه السلام لو تأمَّل في شأنه حقَّ التأمل وتفحَّص عن أحواله في كلِّ ما يأتي وما يذر، لَما اشتبه عليه أنه ليس بمؤمنٍ، وأنَّه مستثنًى من أهله، ولذلك قيل له: «إني» إلخ[1].

وهو ظاهرٌ في أنَّ مدارَ العتاب الاشتباهُ كما ذكرنا، وإليه ذهب الزمخشريُّ؛ قال: إنَّ الله تعالى قدَّم إليه عليه السلام الوعدَ بإنجاء أهله مع استثناء مَنْ سبق عليه القولُ منهم، فكان عليه أن يعتقد أنَّ في الجملة مَنْ هو مستوجبٌ للعذاب لكونه غيرَ صالح، وأنَّ كلَّهم ليسوا بناجين، وأنْ لا تخالجَه شبهةٌ حين شارف ولدُه الغرقَ في أنه من المستثنين لا من المستثنى منهم، فعُوتب على أنِ اشْتَبهَ عليه ما يجبُ أنْ لا يشتبه[2].

وكأنه أرادَ أنَّ الاستثناء دلَّ على أنَّ المعنى المعتبرَ الصلاحُ لا القرابةُ، فكان ينبغي أن يجعلَه الأصلَ ويتفحَّص في الأهل عن وجوده، وأنْ يجعلَ كلَّهم سواسيةً في استحقاق العذاب إلَّا مَن علم صلاحَه وإيمانَه، لا أنْ يجعل كونَه من الأهل أصلاً، فيسألَ إنجاءَه مع الشَّكِّ في إيمانه، فقد قصَّر فيما كان عليه بعضَ التقصير، وأولو العزم مؤاخَذون بالنَّقير والقِطمير، وحسناتُ الأبرار سيِّئاتُ المقرَّبين.

وابن المنيِّر لم يرضَ كونَ ذلك عتاباً، قال: في كلام الزمخشريّ ما يدلُّ على أنه يعتقد أنَّ نوحاً عليه السلام صدر منه ما أوجبَ نسبةَ الجهل إليه ومعاتبته على ذلك، وليس الأمر كما تخيَّله.

ثم قال: ونحن نوضِّح[3] الحقَّ في الآية منزلاً على نصِّها، مع تبرئةِ نوح عليه السلام مما توهَّم الزمخشريُّ نسبتَه إليه، فنقول: لَمَّا وُعد عليه السلام بتنجية أهلِه

---

(١) تفسير أبي السعود ٤/ ٢١٣.

(٢) الكشاف ٢/ ٢٧٣-٢٧٤.

(٣) بعدها في (م): أن.

إلَّا من سبقَ عليه القولُ منهم ولم يكن كاشفاً لحالِ ابنه ولا مطَّلعاً على باطنِ أمره، بل كان معتقداً بظاهر الحال أنه مؤمنٌ، بقي على التمسُّك بصيغة العموم للأهلية الثابتة، ولم يعارضْها يقينٌ في كفر ابنِه حتى يخرج من الأهل ويدخلَ في المستثنين، فسأل الله تعالى فيه بناءً على ذلك، فبيَّن له أنه في علمِه من المستثنين، وأنه هو لا علمَ له بذلك، فلذلك سأل فيه، وهذا بأنْ يكون إقامةَ عذرٍ أَوْلَى منه من أن يكون عتباً، فإنَّ نوحاً عليه السلام لا يكلِّفه الله تعالى علمَ ما استأثر به غيباً. وأما قولُه سبحانه: (إِنِّىٓ أَعِظُكَ) إلخ فالمرادُ النهيُ عن وقوع السؤال في المستقبل بعدَ أن أعْلَمه سبحانه باطنَ أمرِه، وأنه إنْ وقع في المستقبل في السؤال كان من الجاهلين، والغرضُ من ذلك تقديمُ ما يُبقيه عليه السلام على سمتِ العصمة، والموعظةُ لا تستدعي وقوعَ ذنبٍ، بل المقصدُ منها أنْ لا يقعَ الذنبُ في الاستقبال، ولذلك امتثل عليه السلام ذلك، واستعاذَ بالله سبحانه أن يقع منه ما نُهي عنه[1]. كما يدلُّ عليه قوله سبحانه: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ﴾.

ولا يخفى سقوطُه على ما علمتَ، وهو خلافُ الظاهر جدّاً، وقد جاء عن الفضيل بن عياض أنه قال: بلغني أنَّ نوحاً عليه السلام بكى عن قولِ الله تعالى له ما قال أربعين يوماً. وأخرج أحمدُ في «الزهد» عن وهيب بن الورد الحضرميِّ قال: لَمَّا عاتبَ الله تعالى نوحاً في ابنه، وأنزل عليه (إِنِّىٓ أَعِظُكَ) بكى ثلاث مئة عامٍ حتَّى صار تحتَ عينيه مثلُ الجدول من البكاء[2].

وزعم الواحديُّ أنَّ السؤالَ قبل الغرق ومع العلم بكفره، وذلك أنَّ نوحاً عليه السلام لم يعلم: أنَّ سؤاله ربَّه نجاةَ ولده محظورٌ عليه مع إصراره على الكفر حتى أعلمه اللهُ تعالى ذلك[3].

واعتُرض بأنَّه إذا كان عالماً بكفره مع التصريح بأنَّ في أهله مَن يستحقُّ العذابَ، كان طلبُ النجاة منكَراً من المناكير، فتدبَّر.

---

(١) الانتصاف مع الكشاف ٢/ ٢٧٣-٢٧٤.

(٢) الزهد ص٦٦، ووهيب بن الورد هو أبو أمية، ويقال: أبو عثمان المكي، مولى بني مخزوم، توفي سنة (١٥٣هـ). سير أعلام النبلاء ٧/ ١٩٨.

(٣) ينظر الوسيط ٢/ ٥٧٦.

والظاهرُ على ما قرَّرنا أنَّ قولَه: «ربِّ» إلخ توبةٌ مما وقع منه عليه السلام، و«ما» هنا أيضاً عبارةٌ إمَّا عن المسؤول أو عن السؤال، أي: أعوذ بك أنْ أطلب منك من بعدُ مطلوباً لا أعلم أنَّ حصولَه مقتضى الحكمة، أو طلباً لا أعلم أنَّه صوابٌ سواءٌ كان معلومَ الفساد، أو مُشْتبهَ الحال، أو لا أَعْلَمُ أنَّه صوابٌ أو غيرُ صواب، ولم يقل: أعوذُ بك منه أو من ذلك؛ مبالغةً في التوبة، وإظهاراً للرغبة والنشاط فيها، وتبرُّكاً بذكرِ ما لقَّنه الله تعالى، وهو أبلغُ من أن يقول: أتوبُ إليك أنْ أسألك؛ لِمَا فيه من الدلالة على كونِ ذلك أمراً هائلاً محذوراً لا محيصَ منه إلا بالعوذ بالله تعالى، وأنَّ قدرتَه عليه السلام قاصرةٌ عن النجاة من المكاره إلا بذلك، كما في «إرشاد العقل السليم»[(١)].

واحتمالُ أن يكون فيه ردٌّ وإنكارٌ نظير ما في «البقرة» من قول موسى عليه السلام: ﴿أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الآية: ٦٧] مِمَّا لا يكاد يمرُّ بفكرِ أحدٍ من الجاهلين.

هذا وفي مصحف ابن مسعود: «إنَّه عملٌ غيرُ صالحٍ أن تسألني»[(٢)]. ورجِّح به كونُ ضميرِ «إنه» في القراءة المتواترة للنداء المتضمِّن للسؤال.

وقرأ ابنُ كثير: «فلا تسألَنَّ» بفتح اللام وتشديدِ النُّون مفتوحة[(٣)]، وهي قراءةُ ابنِ عبَّاس رضي الله عنهما[(٤)]. وكذا قرأ نافعٌ وابنُ عامر غيرَ أنهما كسرا النُّون[(٥)] على أنَّ أصله: تسألَنَّني، فحذفت نونُ الوقايةِ لاجتماعِ النُّونات، وكُسرت الشديدةُ للياء، ثم حُذفت الياء اكتفاءً بالكسرة.

وقرأ أبو جعفر وشيبةُ وزيدُ بن علي رضي الله عنهما كذلك، إلا أنهم أثبتوا الياءَ بعد النون[(٦)]، وأمرُه ظاهر.

---

(١) ٤/ ٢١٣.
(٢) المحرر الوجيز ٣/ ١٧٧، والبحر ٥/ ٢٢٩.
(٣) التيسير ص١٢٥، والنشر ٢/ ٢٨٩.
(٤) البحر ٥/ ٢٢٩.
(٥) التيسير ص١٢٥، والنشر ٢/ ٢٨٩.
(٦) البحر ٥/ ٢٢٩.

وقرأ الحسنُ وابنُ أبي مليكة: «تَسَالني» من غير همز من سالَ يَسَالُ فهما يتساولان[1]، وهي لغةٌ سائرة.

وقرأ باقي السبعة بالهمز وإسكانِ اللام وكسرِ النُّون وتخفيفها. وأثبت الياءَ في الوصل ورشٌ وأبو عمرو، وحذَفَها الباقون.

﴿وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي﴾ ما صدر عنِّي من السؤال المذكور ﴿وَتَرْحَمْنِيٓ﴾ بقبولِ توبتي ﴿أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ۝٤٧﴾ أعمالاً بسبب ذلك.

وتأخيرُ ذكر هذا عن حكاية الأمر الواردِ على الأرض والسماء وما يتلوه، مع أنَّ حقَّه أن يُذكر عقيبَ قوله سبحانه: ﴿فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ﴾ حسبما وقع في الخارج، على ما علمتَ من أنَّ النِّداء كان لطلبِ الإنجاء قبل العلم بالهلاك؛ قيل: ليكونَ على أسلوب قصَّة «البقرة» في سورتها[2] دلالةً على استقلال هذا المعنى بالغرض لِمَا فيه من النكت مِن جَعْلِ قرابةِ الدِّين غامرةً لقرابة النسب، وأنْ لا يقدمَ في الأمور الدينيَّة الأصوليَّة إلا بعد اليقين.

وتُعقِّب بالفرق بين ما هنا وما هناك عندَ مَنْ كان ذا قلبٍ، وما ذُكر مِن جَعْلِ قرابة الدِّين غامرةً لقرابة النسب إلخ لا يفوتُ على تقدير سوقِ الكلام على ترتيبِ الوقوع أيضاً.

واختار بعضُ المحقِّقين[3] أنَّ ذلك لأنَّ ذكرَ هذا النِّداء كما ترى مستدعٍ لِمَا مرَّ من الجواب المستدعي لذكر توبته عليه السلام المؤدِّي إلى ذِكْر قبولها في ضمن الأمر بهبوطه عليه السلام من الفُلك بالسلام والبركاتِ الفائضةِ عليه وعلى المؤمنين حسبما يجيء إن شاء الله تعالى، ولا ريبَ أنَّ هذه المعاني آخذٌ بعضُها بحُجْزةِ بعضٍ بحيث لا تكاد تفرِّق الآيات الكريمةَ المنطويةَ عليها بعضَها من بعضٍ، وأنَّ

---

(١) في الأصل و(م): يساولان، والمثبت من البحر ٥/ ٢٢٩، والكلام منه.

(٢) وهو تقديم ذكر الأمر بذبحها على ذكر القتيل الذي هو أول القصة، وكان حقها أن يقال: وإذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة فاضربوه ببعضها، فإن تغيير الترتيب للدلالة على كمال سوء حال اليهود بتعديد جناياتهم المتنوعة وتثنية التقريع عليهم بكل نوع على حدة. ينظر تفسير أبي السعود ٤/ ٢١٤، وينظر كذلك ما سلف ٢/ ٢٢٨-٢٢٩.

(٣) هو أبو السعود في تفسيره ٤/ ٢١٤.

ذلك إنما يتمُّ بتمام القصَّة، وذلك إنما يكون بتمام الطُّوفان، فلا جرمَ اقتضى الحالُ ذكرَ تمامها قبل هذا النداء، وهو إنَّما يكون عند ذِكر كونِ كنعان من المغرَقين، ولهذه النُّكتة ازداد حُسن موقعِ الإيجاز البليغ.

وفيه فائدةٌ أخرى هي التصريح بهلاكه من أوَّل الأمر، ولو ذكر النِّداء بعدَ «فكان من المغرقين» لربَّما تُوُهِّم من أوَّل الأمر إلى أنْ يَرِد «إنه ليس من أهلك» إلخ أنَّه ينجو بدعائه، فنصَّ على هلاكه، ثمَّ ذكر القصة على وجهٍ أفحم مصاقعَ البلغاء، ثم تعرَّض لما وقع في تضاعيف ذلك مِمَّا جرى بين نوحٍ عليه السلام وربِّ العزَّة جلَّت حكمتُه وعلتْ كلمتُه، ثم ذكر بعد توبتِه عليه السلام قبولَها بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهْبِطْ﴾ إلخ، وهو من الحُسْنِ بمكان.

وبُني الفعل لِمَا لم يسمَّ فاعله لظهور أنَّ القائل هو الله تعالى. وقيل: القائلُ الملائكة عليهم السلام. والهبوطُ: النزول، قيل: أي: انزل من الفُلْك.

وقيل: من الجبل إلى الأرض، وذلك أنَّه روي أنَّ السفينة استوتْ على الجوديِّ في عاشرِ ذي الحجَّة، فأقامَ بمن معه هناك شهراً، ثم قيل له: اهبط. فهبط بأرضِ الموصل؛ وبنى قربَ الجبل قريةً يقال لها: قريةُ الثمانين، عدد مَن في السفينة، وفي روايةٍ عن ابن عبَّاس: أنه بنى كلٌّ منهم بيتاً، فسُمِّيت سوق الثمانين.

وأخرج ابنُ مردويه عن عمر ﵁ قال: لَمَّا استقرَّت السفينةُ على الجودي، لبثَ نوحٌ عليه السلام ما شاء الله تعالى، ثمَّ إنه أُذن له بالهبوط فهبط على الجبل، فدعا الغرابَ فقال: ائتني بخبر الأرض، فانحدر إلى الأرض وفيها الغرقى من قومِ نوحٍ، فوقع على جيفةٍ منهم فأبطأ عليه فلعنه، ودعا الحمامةَ، فوقفتْ[1] على كفِّه، فقال: اهبطي فأتني بخبر الأرض، فانحدرت فلم تلبث قليلاً حتى جاءت تنفضُ ريشها بمنقارها، فقالت: اهبطْ فقد أنبتت الأرضُ، فقال نوح: باركَ الله تعالى فيكِ وفي بيتٍ يأويك، وحبَّبكِ إلى الناس، ولولا أن يغلبكِ الناسُ على نفسك لدعوتُ الله سبحانه أن يجعلَ رأسك من الذهب.

---

(١) في الأصل: فوقعت.

والظاهرُ عندي أنَّ الهبوط من الجوديِّ الذي استقرَّت عليه السفينةُ إلى الأرض، وليس في الكلام ما يستدعي أن يكون بعد الاستقرار بلا مُهلة ليقال: إنَّ ما تحت الجبل مغمورٌ إذ ذاك بالماء، والتعبير بالهبوط على هذا في غاية الظهور، ولعلَّ ذلك على أن يكون المراد من السفينة لمكان الركوب. وخبرُ الحمامة والغرابِ قد طار في الآفاق وأُولع به القصَّاصون، والله تعالى أعلم بصحَّته، وغالبُ الظنِّ أنه لم يصحَّ. وكذا اشتهر خبرُ قرية الثمانين في أرض الموصلِ، وأنَّها لما ضاقتْ عليهم تحوَّلوا إلى بابل فبنَوها.

وأخرج ابنُ عساكر عن كعبِ الأحبار أنَّه قال: أوَّل حائطٍ وُضع على وجه الأرض بعد الطُّوفان حائطُ حرَّان ودمشقَ، ثمَّ بابل[١].

وقرئ: «اهْبُطْ» بضمِّ الباء[٢].

﴿بِسَلَٰمٍ﴾ أي: ملتبساً بسلامةٍ مما تكره كائنةٍ ﴿مِّنَّا﴾ أي: من جهتنا. ويجوز أن يكون السَّلام بمعنى التسليم والتحيَّة، أي: مسلَّماً عليك من جهتنا.

﴿وَبَرَكَٰتٍ عَلَيۡكَ﴾ أي: خيراتٍ ناميةٍ في نَسْلِكَ، وما يقومُ به معاشكَ ومعاشُهم من أنواع الأرزاق، أو مباركاً عليك، أي: مدعوّاً لك بالبركة بأن يقال: باركَ الله تعالى فيك. وهو مناسبٌ لكون السَّلام بمعنى التسليم، فيكون كقوله: السلامُ عليك ورحمة الله تعالى وبركاته.

وأصلُ البَرْكِ كما قال الراغبُ: صدرُ البعير؛ يقال: بَرَكَ البعيرُ: إذا ألقى بركه، واعتُبر فيه اللزومُ، ولذا سمِّي محتَبَسُ الماءِ بِرْكةً، والبَرَكةُ ثبوتُ الخيرِ الإلهي في الشيء، سمِّي بذلك لثبوتِ الخير فيه ثبوتَ الماء في البِرْكة، ولما كان الخيرُ الإلهي يصدُرُ على وجهٍ لا يحسُّ ولا يُحصى، قيل لكلِّ ما يشاهَدُ فيه زيادةٌ غيرُ محسوسةٍ: هو مبارَكٌ وفيه بَرَكةٌ[٣]. ولِمَا في ذلك من الإشعار باللزوم وكونه غيرَ محسوس اختصَّ «تبارك» بالاستعمال في الله تبارك وتعالى كما قيل.

---

(١) تاريخ ابن عساكر ١/ ١١.
(٢) القراءات الشاذة ص٦٠، والبحر ٥/ ٢٣١.
(٣) مفردات الراغب (برك).

وفي «الكشف» كلُّ شيء ثبت وأقام فقد بَرِكَ، وأُخذ بروكُ البعير منه، ثمَّ البركُ بمعنى الصدرِ من الثاني لأنه آلةُ بروكه أظهرُ.

وحكى عبد العزيز بنُ يحيى عن الكسائيِّ أنه قرأ: «وبَرَكةٍ» بالتوحيد[1].

وفي الآية على القراءتين صنعةُ الاحتباك؛ لأنَّه حُذف من الثاني ما ذُكر في الأول، وذُكر فيه ما حُذف من الأول، والتقدير: سلام منَّا عليك وبركات ـ أو: وبركة[2] ـ منَّا عليك، وهذا منه تعالى إعلامٌ وبشارةٌ بقبول توبتِه عليه السلام وخلاصِه من الخسران، مع الإشارة إلى عَود الأرض إلى حالها من الإنبات وغيرِه.

﴿وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ﴾ ناشئةٍ ﴿مِّمَّن مَّعَكَ﴾ متشعِّبةٍ منهم، فـ «مِنْ» ابتدائية، والمرادُ الأممُ المؤمنةُ المتناسلة مِمَّن معه إلى يوم القيامة، والمرادُ ممن معه أولادُه، من إطلاقِ العامِّ وإرادةِ الخاصِّ، بناءً على ما قيل: إنَّه لم يُعْقِب غيرُهم، فالناسُ كلُّهم على هذا من نسلِ نوحٍ عليه السلام، ومن هنا سمِّي عليه السلام آدمَ الثاني وآدمَ الأصغر، واستُدلَّ لذلك بقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلْبَاقِينَ﴾ [الصافات: ٧٧].

وقد يقال ببقاء «مَن» على عمومه بناءً على ما عليه أكثرُ المفسِّرين من عدم اختصاص النَّسل بأولاده عليه السلام، بل لمن معه نسْلٌ باقٍ أيضاً، والكلامُ في استدلال الأوَّلين سيأتي إن شاء الله تعالى.

وقولُه سبحانه: ﴿وَأُمَمٌ﴾ بالرفع ـ وهو على ما ذهب إليه الزمخشريُّ ـ مبتدأ، وجملةُ قوله تعالى: ﴿سَنُمَتِّعُهُمْ﴾ صفتُه، والخبر محذوف، أي: ومنهم أمم[3]. وساغ ذلك لدلالةِ ما سبق عليه، فإنَّ إيرادَ الأمم المباركِ عليهم المتشعِّبةِ منهم نكرةً يدلُّ على أنَّ بعضَ مَن يتشعَّب منهم ليسوا على صفتِهم، والمعنى: ليس جميعُ مَن يتشعَّب منهم مشاركاً له في السَّلام والبركات، بل منهم أممٌ يُمتَّعون في الدنيا ﴿ثُمَّ يَمَسُّهُم﴾ فيها أو في الآخرة أو فيهما ﴿مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٨﴾﴾.

---

(١) القراءات الشاذة ص٦٠.

(٢) في الأصل: بركة.

(٣) الكشاف ٢/ ٢٧٤.

وجوَّز أبو حيَّان أن يكون «أمم» مبتدأً محذوفَ الصِّفة، وهي المسوِّغةُ للابتداء بالنَّكرة، والتقديرُ: وأممٌ منهم، وجملة «سنمتِّعهم» هو الخبر، كما قالوا: السمن مَنَوانِ بدرهم[1]، وأن يكون مبتدأ ولا يقدّر له صفة والخبر أيضاً «سنمتعهم»، ومسوِّغُ الابتداءِ كونُ المكان مكانَ تفصيلٍ، فكان مثلَ قول الشاعر:

إذا ما بكى مِن خَلْفِها انحرفتْ له   بشقٍّ وشقٌّ عندنا لم يُحوَّلِ[2]

وقول القرطبي: إنَّه ارتفع «أمم» على معنى: ويكون أممٌ[3]، إن أراد به تفسيرَ معنًى فحسنٌ، وإن أراد الإعرابَ فليس بجيِّد؛ لأنَّ هذا ليس من مواضعِ إضمار «يكون».

وقال الأخفش: هذا كما تقول: كلَّمتُ زيداً وعمرٌو جالسٌ[4]، يحتمل أن يكونَ من باب العطف، ويحتملُ أن يكون الواوُ للحال، وتكونُ الجملة هنا حالاً مقدَّرة؛ لأنَّ وقتَ الأمر بالهبوط لم تكن تلكَ الأممُ موجودةً[5].

وقال أبو البقاء: إنَّ «أمم» معطوفٌ على الضمير في «اهبط»، والتقدير: اهبط أنت وأمم. وكان الفصل بينهما مُغنياً عن التأكيد، و«سنمتعهم» نعتٌ لأمم[6]. وفيه أنَّ الذين كانوا مع نوحٍ عليه السلام في السفينة كلّهم مؤمنون، لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ ءَامَنَۚ﴾، ولم يكونوا قسمين كفاراً ومؤمنين ليؤمر الكفارُ بالهبوط معه، اللهمَّ إلا أن يلتزمَ أنَّ من أولئك المؤمنين مَن عَلِم اللهُ سبحانه أنه يكفُر بعد الهبوط، فأخبر عنهم بالحالةِ التي يَؤُولون إليها، وفيه بُعدٌ.

وجوِّز أن تكونَ «مِن» في «ممن معك» بيانيَّةٌ، أي: وعلى أممٍ هم الذين معك،

---

(١) أي: منوان منه، والمنوان مثنى، مفرده: المنا، وهو كيل يكال به السمن. معجم متن اللغة (منا).

(٢) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص١٢.

(٣) تفسير القرطبي ١١/ ١٣٩ نقلاً عن إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٥٥-٣٥٦.

(٤) معاني القرآن للأخفش ٢/ ٥٧٨، وقوله فيه: «وأمم سنمتعهم» رفع على الابتداء نحو قولك: ضربت زيداً وعمرو لقيته، على الابتداء.

(٥) البحر ٥/ ٢٣١.

(٦) الإملاء ٣/ ٢٨٤-٢٨٥.

وسُمُّوا أمماً لأنَّهم أممٌ متحزِّبة وجماعاتٌ متفرِّقة، أو لأنَّ جميع الأمم إنَّما تشعَّبت منهم، فهم أممٌ مجازاً، فحينئذٍ يكون المرادُ بالأمم المشارِ إليهم في قوله سبحانه: ﴿وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ﴾ بعضَ الأمم المتشعِّبة منهم، وهي الأممُ الكافرةُ المتناسلةُ منهم إلى يوم القيامة.

وفي «الكشاف» أنَّ الوجهَ هو الأوَّل[1]، قيل: ليقابل قوله تعالى: ﴿وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ﴾ ولأنَّه أشملُ، ولأنَّ «من» الابتدائية لاسيما في المنكَّر أكثرُ، وللنكتةِ في إدخال الناشئين في المسلَّم عليهم، وقَطْعِ الممتَّعين عنهم من الدلالة، على ما صرَّح به قوله سبحانه: ﴿وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ﴾ ولهذه النُّكتة حذف «منهم» في الثاني، واكتفى بسلامِ نوح عليه السلام عن سلامِ مؤمني قومِه؛ لأنَّ النبيَّ زعيمُ أمَّتِه، وكفاهم هذا التعظيمُ والاتحاد معه عليه السلام، فلا يَرِدُ أنَّ الحملَ على البيانيَّة أرجحُ لئلَّا يلزم أنْ لا يكون مسلَّماً عليهم، على أنَّ لفظ الأمم في الإطلاق على مَن معه بأحدِ الاعتبارين لا فخامةَ فيه؛ لأنَّ تسميةَ الجماعة القليلة بالأمَّة لا يناسبُ فكيف بالأمم، ولا مبالغةَ في هذا المقام فيه فلا يُعدلُ عن الحقيقة، وإن جُعل من باب ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النحل: ١٢٠] لم يلائمْ تفخيمَ نوحٍ عليه السلام.

وقد ذُكر أنه يبقى على البيانيَّة أمرُ الأمم المؤمنةِ الناشئةِ من الذين معه عليه السلام مبهماً غيرَ متعرَّضٍ له ولا مدلولٍ عليه، إلا أن يقال: حيثُ كان المراد بـ «من معك» المؤمنين يعلم أنَّ المشاركين لهم في وصف الإيمان مثلُهم فيما تقدَّم، نعم قيل: إنَّ في دلالة المذكور على الخبر المحذوف على ذلك الوجه خفاءً؛ لأنَّ «من» المذكورة بيانيَّة، والمحذوفة تبعيضيَّة أو ابتدائيَّة، وربَّما يجاب عنه أيضاً بإلزام أنْ لا حذف أصلاً، كما هو أحدُ الأوجه التي ذكرناها آنفاً، فتدبَّر جميعَ ما ذُكر.

والمأثورُ عدمُ تخصيص الأمم في الموضعين بمؤمنين معيَّنين وكافرين كذلك، فقد أخرج ابنُ جرير وابنُ المنذر وغيرُهما عن محمد القرظيِّ قال: دخل في ذلك السَّلامِ والبركاتِ كلُّ مؤمنٍ ومؤمنة إلى يوم القيامة، ودخل في ذلك المتاعِ والعذاب الأليم كلُّ كافرٍ وكافرةٍ إلى يوم القيامة[2].

---

(١) وهو كون «من» لابتداء الغاية. الكشاف ٢/ ٢٧٤.

(٢) تفسير الطبري ١٢/ ٤٣٨، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٣٣٧.

وأخرج أبو الشيخ عن الحسن أنه قال في الآية: ما زال الله تعالَى يأخذُ لنا بسهمنا وحظِّنا، ويَذْكُرُنا من حيث لا نَذْكُر أنفسنا، كلَّما هلكت أمَّة خَلَقَنا في أصلابِ مَن ينجو بلطفِه، حتى جَعَلَنا في خيرِ أمةٍ أُخرجت للناس[1].

وقيل: المراد بالأمم الممتَّعةِ قومُ هودٍ وصالحٍ ولوطٍ وشعيبٍ عليهم السلام، وبالعذاب ما نزل بهم.

وبالغ بعضُهم في عموم الأمم في الأول فجعلها شاملةً لسائر الحيوانات التي كانت معه عليه السلام، فإنَّ الله تعالى جعل فيها البركةَ، وليس بشيء كما لا يخفى.

وهاهنا لطيفةٌ، وهي أنه قد تكرَّر في هذه الآية حرفٌ واحد مرَّات مع غايةِ الخفَّة، ولم تتكرَّر الراءُ مثلَه في قوله:

وقبرُ حربٍ بمكانٍ قَفْر ... وليس قُرْبَ قبرِ حربٍ قبرُ[2]

مع[3] ما ترى فيه من غاية الثِّقل وعُسْرِ النُّطق، ولله تعالى شأنُ التنزيل ما أكثرَ لطائفه.

﴿تِلْكَ﴾ إشارة إلى قصَّة نوح عليه السلام وهي لتقضِّيها في حكم البعيد، ويحتملُ أنه أشير بأداة البُعد إلى بُعد منزلتها. وقيل: إنَّ الإشارة إلى آيات القرآن، وليس بذاك. وهي في محلِّ الرفع على الابتداء.

وقوله سبحانه: ﴿مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ﴾ أي: بعض أخباره التي لها شأنٌ، وكونُها بعضَ ذلك باعتبارِ أنَّها على التفصيل لم تبق لطولِ العهد معلومةً لغيره تعالى، حتى إنَّ المجوسَ ـ على ما قيل ـ: ينكرونها رأساً.

وقيل: إنَّ كونها من الغيب لغيرِ أهل الكتاب، وقد ذكر غيرُ واحد أنَّ الغيبَ قسمان: ما لا يتعلَّق به علمُ مخلوقٍ أصلاً، وهو الغيبُ المطلق، وما لا يتعلَّق به

---

(١) عزاه لأبي الشيخ السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٣٣٦، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٤٢.
(٢) ذكره الجاحظ في البيان ١/ ٦٥ دون نسبة، وعزاه في الحيوان ٦/ ٢٠٧ للجن، وذكره دون نسبة أيضاً العباسي في معاهد التنصيص ١/ ٣٤.
(٣) في (م): ومع.

علمُ مخلوقٍ معيَّنٍ، وهو الغيبُ المضاف بالنِّسبة إلى ذلك المخلوق، وهو مرادُ الفقهاء في تكفير الحاكمِ على الغَيب.

وقوله سبحانه: ﴿نُوحِيهَآ﴾ خبر ثان لـ «تلك» والضميرُ لها، أي: موحاةٌ ﴿إِلَيْكَۖ﴾ أو هو الخبر و«من أنباء» متعلِّق به، وفائدةُ تقديمه نفيُ أن يكون علمُ ذلك بكهانةٍ أو تعلُّمٍ من الغير، والتعبيرُ بصيغة المضارع لحكايةِ الحال الماضية. أو «من أنباء» هو الخبر، وهذا في موضع الحال من «أنباء». والمقصودُ من ذكر كونها موحاةً إلجاءُ قومِه ﷺ للتصديق بنبوَّته عليه الصلاة والسلام وتحذيرُهم مما نزل بالمكذِّبين.

وقوله تعالى: ﴿مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ﴾ خبرٌ آخرُ، أي: مجهولةٌ عندك وعندَ قومك ﴿مِن قَبْلِ هَٰذَاۖ﴾ أي: الإيحاءِ إليك المعلومِ مما مرَّ. وقيل: أي الوقت. وقيل: أي: العلم المكتسب بالوحي.

وفي مصحف ابنِ مسعود «من قبل هذا القرآن»[1].

ويحتمل أن يكون حالاً من الهاء في «نوحيها» أو الكاف من «إليك»، أي: غيرَ عالمٍ أنت ولا قومُك بها.

وذكرُ القومِ معه ﷺ من باب الترقِّي، كما تقول: هذا الأمر لا يعلمه زيدٌ ولا أهلُ بلدِه؛ لأنهم مع كثرتهم إذا لم يعلموا ذلك، فكيفَ يعلمُه واحدٌ منهم وقد عُلم أنه لم يخالط غيرَهم؟!

﴿فَاصْبِرْۖ﴾ متفرِّعٌ على الإيحاء أو على العِلم المستفادِ منه، المدلولِ عليه بما تقدَّم «من قبل هذا»، أي: وإذ قد أوحيناها إليك أو علمتها بذلك فاصبرْ على مشاقِّ تبليغِ الرسالة وأذيَّة قومِك كما صبر نوحٌ عليه السلام على ما سمعتَه من أنواع البلايا في هذه المدَّة المتطاولة. قيل: وهذا ناظرٌ إلى ما سبق من قوله سبحانه: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكُۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ﴾ إلخ.

﴿إِنَّ ٱلْعَٰقِبَةَ﴾ بالظَّفَر في الدنيا وبالفوز في الآخرة[2] ﴿لِلْمُتَّقِينَ ﴿٤٩﴾﴾ كما سمعتَ ذلك في نوح عليه السلام وقومِه، قيل: وهو تعليلٌ للأمر بالصبر وتسليةٌ له ﷺ،

---

(١) البحر المحيط ٥/ ٢٣٢.

(٢) في (م): بالآخرة.

والمراد بالتَّقوى الدرجةُ الأولى منها، وجوِّز أن يرادَ بها الدرجة الثالثة، وهي بذلك المعنى منطويةٌ على الصبر، فكأنَّه قيل: فاصبر فإنَّ العاقبةَ للصابرين.

وقيل: الآية فذلكةٌ[1] لما تقدَّم، وبيانٌ للحكمة في إيحاء ذلك، من إرشادِه ﷺ، وتهديدِ قومه المكذِّبين له، والله تعالى أعلم.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكُۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ﴾ إلخ لَمَّا كان مقتضَى الطِّباع البشريَّة عدمَ نشاط المتكلِّم إذا لم يجدْ محلاًّ قابلاً لكلامِه، وضِيقَ صدره من ذلك، هيَّج جلَّ شأنُه نشاطَ نبيِّه ﷺ بما أنزل عليه من هذه الآيةِ الكريمة، وقال سبحانه: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٌۚ﴾ ولا يخلو الإنذار عن إحدى فائدتين: رفع الحجاب عمَّن وُفِّق، وإلزامُ الحجَّة لمن خُذل ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٖ وَكِيلٌ﴾ فكِلِ الهدايةَ إليه.

﴿مَن كَانَ يُرِيدُ﴾ بعمله الذي هو بظاهرِه من أعمال الآخرة ﴿ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾ كالجاه والمدح ﴿نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ أي: جزاءَها ﴿فِيهَا﴾ إن شئنا ﴿وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ﴾ أي: لا يُنقصون شيئاً منها.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي ٱلْأٓخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُۖ﴾ لتعذَّب قلوبهم بالحُجُب الدنيوية ﴿وَحَبِطَ مَا صَنَعُواْ فِيهَا﴾ من أعمالِ البرِّ فلم ينتفعوا بها، وجاء: «إنَّما الأعمال بالنيات ولكلِّ امرئٍ ما نوى» الحديث[2].

﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ أي: يقينٍ برهانيٍّ عقلي، أو وجدانيٍّ كَشْفيٍّ ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٞ مِّنْهُ﴾ وهو القرآنُ المصدِّق لذلك، ومن هنا تؤيَّد الأدلةُ العقليَّة بالآيات النقليَّة القرآنية، ويُحكم بكون الكشف صحيحاً إذا شهدتْ له ووافقتْه، ولذا قالوا: كلُّ كشفٍ خالفَ ما جاء عن الله تعالى ليس بمعتبَر.

﴿وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ﴾ أي: يَتْبعُ البرهانُ من قبل هذا الكتاب كتابُ موسى عليه السلام في حالةِ كونه ﴿إِمَامٗا﴾ يُؤتمُّ به في تحقيق المطالب ﴿وَرَحْمَةًۚ﴾ لمن

(١) الفذلكة: مجملُ ما فصِّل وخلاصتُه. الوسيط (فذلك).
(٢) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧) من حديث عمر ﷺ، وسلف ص٣٩٣ من هذا الجزء.

يهتدي به، وهذا وجهٌ في الآية ذكره بعضُهم، وقد قدَّمنا ما فيها من الاحتمالات، وقد ذكروا أنَّ المراد بيانُ بُعْدِ ما بين مرتبتي مَنْ يريد الحياةَ الدنيا ومَن هو على بيِّنةٍ من ربِّه.

وللصوفية قُدِّستْ أسرارُهم عباراتٌ شتَّى في البيِّنة، فقال رويم: هي الإشراف على[1] القلوب، والحكمُ على الغيوب. وقال سيِّد الطائفة: هي حقيقةٌ يؤيِّدها ظاهرُ العلم. وقيل غيرُ ذلك.

وعن أبي بكر بن طاهر[2] أن مَن كان على بيِّنةٍ من ربِّه كانت جوارحُه وقفاً على الطاعات والموافقات، ولسانُه مشغولاً بالذِّكر ونشرِ الآلاء والنعماءِ، وقلبُه منوَّراً بأنوارِ التوفيق وضياءِ التحقيق، وسرُّه وروحُه مشاهِدَيْنِ للحقِّ في جميع الأوقات، وكان عالماً بما يبدو من مكنون الغيوب، ورؤيتُه يقينٌ لا شكَّ فيه، وحكمُه على الخَلْق كحكمِ الحقِّ، لا ينطقُ إلا بالحقِّ، ولا يرى إلا الحقَّ؛ لأنَّه مستغرقٌ به فأنَّى يرى سواه.

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ إلخ جَعَله بعضُهم إشارةً إلى المثبتين لغيرِه سبحانه وجوداً، وهم أهلُ الكثرة والحجاب، وفسّر ﴿ٱلْأَشْهَٰدُ﴾ بالموحِّدين الذين لا يشهدون في الدَّار غيرَه سبحانه ديَّاراً.

ومن الناس مَن عكس الأمرَ وجَعَلَها ردّاً على أهل الوحدةِ القائلين: إنَّ كلَّ ما شاهدْتَه بعينكَ أو تصوَّرْتَه بفكرِك فهو الله سبحانه، بمعنى كفر النَّصارى إيمان بالنسبة إليه، وحاشا أهلَ الله تعالى من القولِ به على ما يُشعر به ظاهرُه.

ومنهم مَن جعلَها مشيرةً إلى حال من يزعمُ أنه وليُّ الله تعالى، ويتزيَّا بزيِّ السادات ويتكلَّم بكلماتهم، وهو في الباطن أفسقُ من قردٍ، وأجهلُ من حمار توما[3].

---

(١) في (م): عن.
(٢) هو عبد الله بن طاهر بن حاتم أبو بكر الطائي الأبهري، كان من أكبرِ وأجلِّ مشايخ الصوفية، من أقران الشبلي، توفي بعد الثلاثين والثلاث مئة بقليل. التدوين في أخبار قزوين ٣/٢٢٨-٢٢٩.
(٣) يشير إلى قول الشاعر كما في المثل السائر ٢/٣٥٨:
=

﴿مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ﴾ قيل: «البصير»: مَنْ عايَنَ ما يرادُ به وما يجري له وعليه في جميع أوقاته، و«السميع» مَن يسمعُ ما يخاطَبُ من تقريعٍ وتأديبٍ وحثٍّ وندبٍ لا يغفل عن الخطاب في حالٍ من الأحوال.

وقيل: «البصير» الناظر إلى الأشياء بعينِ الحقِّ، فلا ينكر شيئاً ولا يتعجَّب من شيءٍ، و«السميع»: مَن يسمع من الحقِّ فيميِّز الإلهامَ من الوسواس.

وقيل: «البصير» هو الذي يشهد أفعالَه بعلم اليقين، وصفاته بعينِ اليقين، وذاتَه بحقِّ اليقين، فالغائباتُ له حضورٌ، والمستوراتُ له كشفٌ. و«السميع»: مَن يسمعُ من دواعي العلم شرعاً، ثمَّ من خواطر التعريف قَدْراً، ثمَّ يكاشَفُ بخطابٍ من الحقِّ سِرّاً.

وقيل: «السميع»: مَن لا يسمعُ إلا كلامَ حبيبِه، و«البصير»: من لا يشاهدُ إلا أنوارَه، فهو في ضيائِها ليلاً ونهاراً، وإلى هذا يشير قولُ قائلهم:

ليلي مِنْ وجهك شمسُ الضُّحى وإنَّما السُّدفة[1] في الجَوْ
الناسُ في الظُّلمة من ليلِهم ونحن من وَجهِك في الضَّوْ

وفُسِّر كلٌّ من «الأعمى» و«الأصمِّ» بضدِّ ما فُسِّر به «البصير والسميع».

والمراد من قوله سبحانه: ﴿هَلْ يَسْتَوِيَانِ﴾ أنَّهما لا يستويان؛ لِمَا بينهما من التقابُل والتباعُد إلى حيث لا تتراءى ناراهما.

ثم إنَّه تعالى ذكر من قصَّة نوحٍ عليه السلام مع قومه ما فيه إرشادٌ وتهديدٌ، وعِظةٌ ما عليها مزيد ﴿فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ﴾ أي: الأشراف المليئون بأمور الدُّنيا، الذين حُجبوا بما هم فيه عن الحقِّ ﴿مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا﴾ لكونهم واقفين عند حدِّ العقل المشوبِ بالوَهم، فلا يرون لأحدٍ طوراً وراءَ ما بلغوا إليه، ولم يشعروا بمقامِ النبوَّة ومعناها.

= قال حمار الطبيب توما لو أنصفوني لكنت أركب
لأنني جاهل بسيط وراكبي جهله مركَّب

(١) السدفة في لغة نجد: الظلمة، وفي لغة غيرهم: الضوء، وهو من الأضداد. الصحاح (سدف).

﴿وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْيِ﴾ وصفوهم بذلك لفقرِهم، حيثُ كانوا لا يعلمون إلَّا ظاهراً من الحياةِ الدنيا، ولم يعلموا أنَّ الشَّرف بالكَمال لا بالمال.

﴿وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ﴾ وتقدُّمٍ يؤهِّلُكم لِمَا تدَّعونه ﴿بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ﴾ فلا نبوَّة لك، ولا علمَ لهم.

﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى﴾ يجبُ عليكم الإذعانُ بها ﴿وَءَاتَىٰنِى رَحْمَةً﴾ هدايةً خاصَّة كشفيَّة متعاليةً عن درجةِ البرهان ﴿مِّنْ عِندِهِۦ﴾ فوقَ طورِ عقولكم؛ من العُلوم اللدنيَّة ومقام النبوة ﴿فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ﴾ لاحتجابكم بالظَّاهر عن الباطن، وبالخليقةِ عن الحقيقةِ ﴿أَنُلْزِمُكُمُوهَا﴾ ونجبرُكم عليها ﴿وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ﴾ لا تلتفتون إليها.

كأنَّه عليه السلام أرادَ أنه لا يكون إلزامُ ذلك مع الكراهة، لكنْ إن شئتم تلقِّيه فزكُّوا أنفسَكم، واتركوا إنكارَكم حتَّى يظهر عليكم أثرُ نورِ الإرادة فتقْبَلوا ذلك، وفيه إشارةٌ إلى أنَّ المنكِرَ لا يمكنُ له الاستفاضةُ من أهل الله تعالى، ولا يكادُ ينتفعُ بهم ما دامَ منكراً، ومَن لم يعتقد لم ينتفع.

﴿وَيَٰقَوْمِ لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا﴾ أي: ليس لي مطمحٌ في شيءٍ من أموالكم التي ظننتم أنَّ الشرفَ بها ﴿إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾ فهو يثيبُني بما هو خيرٌ وأبقى ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ﴾ أي: إنهم أهلُ الزُّلفى عندَه تعالى، وهم حمائمُ أبراجِ الملكوت، وبُزاةُ معارجِ الجبروت ﴿وَلَٰكِنِّىٓ أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾ تسفَّهون عليهم وتؤذونهم.

﴿وَيَٰقَوْمِ مَن يَنصُرُنِى مِنَ ٱللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمْ﴾ كما تريدون وهم بتلك المثابة ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ لتعرفُوا أنَّ[1] التماسَ طردِهم ضلالٌ، وفيه إشارةٌ إلى أنَّ الإعراض عن فقراء المؤمنين مؤدٍّ إلى سخطِ ربِّ العالمين.

قال أبو عثمان في الآية: «ما أنا» بمُعرِضٍ عمَّن أقبل على الله تعالى، فإنَّ مَن أَقبل على الله تعالى بالحقيقة أقبل الله تعالى عليه، ومَن أعرضَ عمَّن أقبل اللهُ تعالى عليه فقد أعرضَ عن الله سبحانه.

(١) قوله: أن، ليس في (م).

﴿وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ﴾ إلخ، أي: أنا لا أدَّعي الفضلَ بكثرةِ المال، بالاطِّلاع على الغيب، ولا بالملكيَّة، حتَّى تنكروا فضلي بفقدان ذلك، وبمنافاةِ البشريَّة لِمَا أنا عليه.

﴿وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ﴾ تنظرون إليهم بعين الحقارة ﴿لَن يُؤۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيۡرًاۖ﴾ كما تقولون أنتم؛ إذ الخيرُ عندي ما عندَ الله تعالى لا المال ﴿أَعۡلَمُ بِمَا فِيٓ أَنفُسِهِمۡۖ﴾ من الخير منِّي ومنكم، وهو أعلمُ بقَدْرِهم وخطرِهم ﴿إِنِّيٓ إِذٗا﴾ أي: إذ نفيت ﴿لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ مثلكم.

﴿وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا﴾ قيل: فيه إشارةٌ إلى عين الجمع المشارِ إليه بخبر «لا زالَ عبدي يتقرَّب إليَّ بالنوافل» الحديث[1].

وقيل: أي: كنْ في أعين رعايتنا وحفظِنا، ولا تكنْ في رؤية عملِكَ والاعتمادِ عليه، فإنه[2] مَن نظر إلى غيري احتجبَ به عنِّي.

وقال بعضُهم: أي أَسْقِطْ عن نفسك تدبيرَك واصنعْ ما أنتَ صانعٌ من أفعالِكَ على مشاهدتنا دونَ مشاهدةِ نفسك أو أحدٍ من خلقي. وقيل: أي اصنع الفلكَ ولا تعتمدْ عليه فإنك بأعيننا رعايةً وكلاءةً، فإن اعتمدتَ على الفُلْك وُكلت إليه وسقطْتَ من أعيننا.

﴿وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ﴾ فيه إشارةٌ إلى رقَّة قلبه عليه السَّلام بعد احتمالِ جَفْوتهم وأذِيَّتهم، وهكذا شأنُ الصِّدِّيقين.

والكلامُ في باقي الآية ظاهرٌ، ولا يخفى أنَّه يجب الإيمانُ بظاهرِها والتصديقُ بوقوع الطُّوفان حسبما قصَّ الله سبحانه، وإنكارُ ذلك كفرٌ صريح.

لكن ذكر بعضُ السَّادة أنه بعد الإيمان بذلك يمكن احتمالُ التأويل على أنه حظُّ الصوفيِّ من الآية، وذلك بأنْ يؤوَّل الفُلكُ بشريعةِ نوحٍ عليه السلام التي نجا بها هو ومَنْ آمن معه، والطُّوفانُ باستيلاءِ بحرِ الهيولى وإهلاكِ مَن لم يتجرَّدْ عنها بمتابعةِ نبيٍّ وتزكيةِ نفسٍ كما جاء في مخاطبات إدريس عليه السَّلام لنفسه ما معناه: إنَّ هذه

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة ﷺ، وسلف ١/ ١٣٢.

(٢) في (م): فإن.

الدنيا بحرٌ مملوءٌ ماءً فإن اتَّخذت سفينةً تركبُها عند خرابِ البدنِ نجوتَ منها إلى عالَمِكَ، وإلَّا غرقْتَ فيها وهلكْتَ. وعلى هذا يقال: معنى ﴿وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ﴾: يتَّخذ شريعةً من ألواح الأعمال الصالحةِ ودُسُرِ العلوم تنتظم بها الأعمال وتحكم.

﴿وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِۦ سَخِرُوا مِنْهُ﴾ كما هو المشاهَدُ في أربابِ الخلاعَة الممتطين غاربَ[1] الهوى يسخرون من المتشرِّعين المتقيِّدين بقيود الطاعة.

﴿قَالَ إِن تَسْخَرُوا مِنَّا﴾ بجهلكم ﴿فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ﴾ عند ظهور وخامةِ عاقبتِكم ﴿كَمَا تَسْخَرُونَ﴾.

﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ عند ذلك ﴿مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ﴾ في الدنيا، من حلولِ ما لا يلائِم غرضَه وشهوتَه ﴿وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ في الآخرة من استيلاءِ نيران الحِرمان وظهورِ هيئاتِ الرَّذائل المظلمة.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا﴾ بإهلاك أمَّته ﴿وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾ باستيلاءِ الأخلاط الفاسدةِ والرُّطوبات الفضلية على الحرارةِ الغريزيَّة، وقوَّةِ طبيعةِ ماء الهيولى على نارِ الرُّوح الحيوانية، أو «أمرنا» بإهلاكهم المعنوي «وفار التنُّور» باستيلاء ماءِ هوى الطبيعةِ على القلب، وإغراقِه في بحر الهيولى الجسماني ﴿قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ﴾ أي: من كلٍّ صنفين من نوعٍ اثنين هما صورتاهما النوعيَّة والصنفيَّة الباقيتان عند فناء الأشخاص.

ومعنى حملِهما فيها علمُه ببقائهما مع بقاءِ الأرواح الإنسيَّة، فإنَّ علمَه جزءٌ من السفينة المتركِّبة من العِلم والعمل، فمعلوميتُهما محموليتُهما، وعالميَّتُه بهما حامِليَّته إياهما فيها.

﴿وَأَهْلَكَ﴾ ومَن يتَّصل بك في سيرتِكَ من أقاربك ﴿إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ﴾ أي: الحكمُ بإهلاكه في الأزل لكُفرِه ﴿وَمَنْ ءَامَنَ﴾ من أمَّتِك.

﴿وَقَالَ ٱرْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرٜىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ﴾ أي: باسم الله تعالى الأعظم الذي هو وجودُ كلِّ عارفٍ كاملٍ من أفراد نوع الإنسان إجراءُ أحكامِها، وترويجُها في

---

(١) غاربُ كل شيء: أعلاه. اللسان (غرب).

بحر العالم الجسماني، وإثباتُها وإحكامُها كما ترى من إجراءِ كلِّ شريعة وإحكامها بوجود الكامل مِمَّن ينسب إليها.

﴿إِنَّ رَبِّى لَغَفُورٌ﴾ لهيئات نفوسكم البدنيَّةِ المظلمة، وذنوبِ ملابس الطبيعة المهلكة إياكم المغرقةِ في بحرها، وذلك بمتابعةِ الشريعة ﴿رَّحِيمٌ﴾ بإفاضة المواهبِ العلميَّة والكشفيَّة والهيئات النورانية التي ينجيكم بها.

﴿وَهِىَ تَجْرِى بِهِمْ فِى مَوْجٍ﴾ من بحرِ الطبيعة الجسمانية ﴿كَٱلْجِبَالِ﴾ الحاجبةِ للنَّظر المانعةِ من السَّير، وهم لا يبالون بذلك، محفوظون من أنْ يصيبَهم شيءٌ من ذلك الموج، وهذا الجريانُ يَعْرِضُ للسَّالك في ابتداء أمره، ولولا أنَّه محفوظ في لزوم سفينةِ الشَّرع لهلك. ولعل في الآية على هذا تغليباً.

﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ﴾ المحجوبَ بالعقل المشوب بالوهم ﴿وَكَانَ فِى مَعْزِلٍ﴾ لذلك الحجاب عن الدِّين والشريعة ﴿يَٰبُنَىَّ ٱرْكَب مَّعَنَا﴾ أي: ادخلْ في ديننا ﴿وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ المحجوبين الهالكين بأمواجِ هوى النفس، المُغرَقين في بحر الطبع.

﴿قَالَ سَـَٔاوِىٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِى مِنَ ٱلْمَآءِ﴾ أي: سألتجئ إلى الدِّماغ وأستعصم بالعقل المُشرقِ هناك ليحفظني من استيلاء بحرِ الهيولى فلا أغرق فيه ﴿قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾ وهو الله الذي رحم أهلَ التوحيد، وأفاضَ عليهم من شآبيب[1] لطفِه ما عرفوا به دينهم[2] الحقَّ.

﴿وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ﴾ أي: موجُ هوى النفسِ واستيلاء ماء بحرِ الطبيعة، وحُجِبَ عن الحقِّ ﴿فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ﴾ في بحر الهيولى الجسمانية.

﴿وَقِيلَ﴾ من جهةِ الحقِّ على لسان الشَّرع لأرض الطبيعة: ﴿يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ﴾ وقِفي على حدِّ الاعتدال، ولسماء العقلِ المحجوبة بالعادة والحسِّ، المشوبة بالوهم، المغيمةِ بغيمِ الهوى ﴿وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى﴾ عن إمداد الأرض ﴿وَغِيضَ ٱلْمَآءُ﴾ أي: ماءُ قوَّة الطبيعة الجسمانية، ومددُ الرطوبة الحاجبة لنورِ الحقِّ المانعة للحياة

(١) الشآبيب: جمع شؤبوب، وهو الدُّفعة من المطر وغيره. اللسان (شأب).
(٢) في (م): دينه.

الحقيقية ﴿وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ بإنجاء مَن نجا وإهلاكِ من هلك ﴿وَٱسْتَوَتْ﴾ أي: سفينةُ شريعته ﴿عَلَى ٱلْجُودِيِّ﴾ وهو جبل وجود نوح ﴿وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ الذين عبدُوا الهوى دونَ الحقِّ، ووضعوا الطبيعةَ مكانَ الشريعة.

﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ﴾ إلخ، الكلامُ على هذا الطرزِ فيه ظاهر.

﴿قِيلَ يَـٰنُوحُ ٱهْبِطْ﴾ من محلِّ الجمع وذروةِ مقامِ الولاية والاستغراق في التوحيد إلى مقامِ التفصيل وتشريعِ النبوّة بالرجوع إلى الخَلْق، ومشاهدةُ الكثرةِ في عين الوحدةِ غيرُ معطِّلٍ للمراتب ﴿بِسَلَـٰمٍ مِّنَّا﴾ أي: سلامةٍ عن الاحتجاب بالكثرة ﴿وَبَرَكَـٰتٍ﴾ من تقنينِ قوانين الشَّرع ﴿عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ﴾ ناشئة ﴿مِّمَّن مَّعَكَ﴾ على دينك إلى آخرِ الزمان ﴿وَأُمَمٌ﴾ أي: وينشأ مِمَّن معك أممٌ ﴿سَنُمَتِّعُهُمْ﴾ في الدنيا ﴿ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا﴾ في العُقبى ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ بإحراقهم بنارِ الآثار وتعذيبِهم بالهيئاتِ المظلمة.

هذا ثمَّ ذُكر أنه إذا شئتَ التطبيق على ما في الأنفس أوَّلت نوحاً بروحك، والفُلْكَ بكمالك العلميِّ والعمليِّ الذي به نجاتُك عند طوفان بحرِ الهيولى، والتنُّورَ بتنور البدن، وفورانُه استيلاءُ الرطوبة الغريبة والأخلاط الفاسدة، وما أشار إليه «من كلٍّ زوجين اثنين» بجيوش القوى الحيوانيَّة والطبيعيَّة وطيورِ القوى الروحانية. وأوَّلت ما جاء في القصة من البنين الثلاثة والزوجة، بحامِ القلب، وسامِ العقل النظريِّ، ويافث العقل العملي، وزوجةِ النفس المطمئنَّة، والابن الآخر الوهم، والزوجة الأخرى الطبيعة الجسمانية التي يتولَّد منها الوهم، والجبلَ بالدِّماغ، واستواءَها على الجودي وهبوطَه بمثل نزولِ عيسى عليه السلام في آخر الزمان. انتهى.

ومَن نظر بعين الإنصاف لم يعوِّل إلا على ظاهرِ القصَّة، وكان له به غنًى عن هذا التأويل، واكتفى بما أشار إليه من أنَّ النسب إذا لم يُحطْ بالصَّلاح كان غريقاً في بحر العدم:

فما ينفع الأصلُ من هاشمٍ ... إذا كانتِ النفسُ من باهلهْ[1]

---

(١) ذكره ابن خلكان في وفيات الأعيان ٤/ ٩٠، والبغدادي في خزانة الأدب ٩/ ٨٢ دون نسبة.

ومن أنه ينبغي للإنسان التحرِّي بالدُّعاء، وأنْ لا تشغلَه الشفقةُ عن ذلكَ إلى غيرِ ما ذكر.

والآيةُ نصٌّ في كفرِ قوم نوحٍ عليه السلام الذين أغرقَهم الله تعالى، وفي «فصوصِ الحِكَم» للشيخ الأكبر قُدِّس سرُّه ما هو نصٌّ في إيمانهم ونجاتهم من العذاب يومَ القيامة، وذلك أمرٌ لا نفهمه من كتابٍ ولا سنَّة، وفوقَ كلِّ ذي علم عليمٌ، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل.

❁ ❁ ❁

﴿وَإِلَىٰ عَادٍ﴾ متعلِّقٌ بمحذوفٍ معطوفٍ على قوله سبحانه: «أرسلنا» في قصَّة نوحٍ، وهو الناصبُ لقوله تعالى: ﴿أَخَاهُمْ﴾ أي: وأرسلنا إلى عادٍ أخاهم، أي: واحداً منهم في النسب، كقولهم: يا أخا العرب، وقدِّم المجرورُ ليعودَ الضمير عليه.

وقيل: إنَّ «إلى عاد أخاهم» عطف على قوله تعالى: «نوحاً إلى قومه»، المنصوبُ على المنصوب، والجارُّ والمجرور على الجارِّ والمجرور، وهو من العطفِ على معمولي عاملٍ واحد، وليس من المسألة المختلَف فيها، نعم الأوَّل أقربُ ـ كما في «البحر»[1] ـ لطول الفصلِ بالجُمل الكثيرة بين المفردات المتعاطفة.

وقوله سبحانه: ﴿هُودًا﴾ عطفُ بيان لـ «أخاهم»، وجوِّز أن يكون بدلاً منه، وكان عليه السلام ابنَ عمِّ أبي عادٍ، وأُرسل إليهم مَن هو منهم ليكونَ ذلك أدعى إلى اتِّباعه.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ حيث كان إرسالُه عليه السلام مظنَّةً للسؤال عمَّا قال لهم ودعاهم، كأنه قيل: فما قال لهم حين أُرسل إليهم؟ فقيل: قال: ﴿يَٰقَوْمِ﴾ ناداهم بذلك استعطافاً لهم.

وقرأ ابنُ محيصن: «يا قومُ» بالضمِّ[2]. وهي لغةٌ في المنادى المضاف إلى الياء حكاها سيبويه[3] وغيره.

(١) ٥/ ٢٣٢.
(٢) البحر المحيط ٥/ ٢٣٢.
(٣) في الكتاب ٢/ ٢٠٩.

﴿اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ أي: وحدَه، وكانوا مشركين يعبدون الأصنام، ويدلُّ على أنَّ المراد ذلك قولُه تعالى: ﴿مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ﴾ فإنه استئنافٌ يجري مجرى البيان للعبادة المأمورِ بها، والتعليلِ للأمر بها، كأنه قيل: أَفرِدُوه بالعبادة ولا تُشركوا به شيئاً إذ ليس لكم إلهٌ غيرُه سبحانه، على أنَّه لا اعتدادَ بالعبادة مع الإشراك، فالأمر بها يستلزمُ الأمرَ بإفراده سبحانَه بها، و«غيرُه» بالرفع صفةٌ لـ «إله» باعتبار محلِّه لأنَّه فاعلٌ للظرف لاعتماده على النفي. وقرأ الكسائيُّ بالجرِّ(١) على أنَّه صفةٌ له جارٍ على لفظه.

﴿إِنْ أَنتُمْ﴾ ما أنتم بجَعْلِكم الألوهيةَ لغيرِهِ تعالى كما قال الحسن، أو بقولكم: إنَّ الله تعالى أمَرَنا بعبادة الأصنام ﴿إِلَّا مُفْتَرُونَ ۝٥٠﴾ عليه، تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً.

﴿يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي﴾ خاطب به كلُّ رسولٍ قومَه إزاحةً لِمَا عسى أن يتوهَّموه، وتمحيضاً للنصيحة؛ فإنها ما دامت مشوبةً بالمطامع بمعزلٍ عن التأثير. وإيرادُ الموصول للتفخيم، وجَعَلَ الصِّلةَ فِعْلَ الفَطْر الذي هو الإيجادُ والإبداعُ لكونه أبعدَ من أنْ يُتوهَّم نسبتُه إلى شركائهم ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥] مع كونه أقدمَ النِّعم الفاضلة من جنابِ الله تعالى المستوجبةِ للشُّكر الذي لا يتأتَّى إلَّا بالجريان على موجبِ أمرِه سبحانه الغالبِ، مُعْرِضاً عن المطالب الدنيويَّة التي من جُملتها الأجرُ. ولعلَّ فيه إشارةً إلى أنَّه عليه السلام غنيٌّ عن أجرهم الذي إنما يرغبُ فيه للاستعانة به على تدبير الحالِ وقوام العيش بالله تعالى الذي أوجدَه بعد أن لم يكنْ، وتكفَّل له بالرِّزق كما تكفَّل لسائر مَن أوجدَه من الحيوانات.

﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۝٥١﴾ أي: أتغفلون عن ذلك فلا تعقلون نصيحةَ مَن لا يطلبُ عليها أجراً إلا من الله تعالى، ولا شيءَ أنفى للتُّهمة من ذلك، فتنقادون لِمَا يدعوكم إليه، أو: أتجهلون كلَّ شيءٍ فلا تعقلون شيئاً أصلاً، فإنَّ الأمر مِمَّا لا ينبغي أن يَخْفَى على أحدٍ من العقلاء.

---

(١) التيسير ص١١٠.

﴿وَيَٰقَوۡمِ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ﴾ من الشِّرك ﴿ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ﴾ أي: ارجعوا إليه تعالى بالطاعة، أو: توبوا إليه سبحانه وأخلصوا التوبةَ واستقيموا عليها.

وقيل: الاستغفارُ كنايةٌ عن الإيمان لأنَّه من روادفه، وحيثُ إنَّ الإيمان بالله سبحانه لا يستدعي الكفرَ بغيره لغةً قيل: «ثم توبوا»، فكأنه قيل: آمنوا به ثمَّ توبوا إليه تعالى من عبادة غيره.

وتُعقِّب بأنَّ قولَه سبحانه: «اعبدوا الله» دلَّ على اختصاصه تعالى بالعبادة، فلو حُمل «استغفروا» على ما ذُكر لم يُفدْ فائدةً زائدةً سوى ما علِّق عليه، وقد كان يمكن تعليقُه بالأوَّل، والحملُ على غير الظاهر مع قلَّة الفائدةِ مما يجب الاحترازُ عنه في كلام الله تعالى المعجزِ.

وقيل: المرادُ بالاستغفار التوبةُ عن الشِّرْك، وبالتوبةِ التوبةُ عمَّا صدر منهم غير الشِّرك. وأُوْرِدَ عليه أيضاً أنَّ الإيمان يجُبُّ ما قبله.

وقيل: المراد بالأوَّل طلبُ المغفرة بالإيمان، وبالثاني التوسُّل إليه سبحانه بالتوبة عن الشِّرْك. وأورد عليه أنَّ التوسُّلَ المذكورَ لا ينفكُّ عن طلب المغفرة بالإيمان؛ لأنَّه من لوازمه، فلا يكون بعدَه كما تؤذن به «ثم».

وقيل وقيل، وقد تقدَّم بعضُ الكلام في ذلك أوَّلَ السورة.

﴿يُرۡسِلِ ٱلسَّمَآءَ﴾ أي: المطرَ كما في قوله:

إذا نزل السماءُ بأرضِ قومٍ   رعيناه وإن كانوا غضابا[1]

﴿عَلَيۡكُم مِّدۡرَارٗا﴾ كثيرَ الدرِّ متتابِعَه من غير إضرارٍ، فمِفْعال للمبالغة كمِعطار ومِقدام.

﴿وَيَزِدۡكُمۡ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمۡ﴾ أي: عِزّاً مضموماً إلى عِزِّكم، أو مع عِزِّكم، ويرجع هذا إلى قوله تعالى: ﴿وَيُمۡدِدۡكُم بِأَمۡوَٰلٖ وَبَنِينَ﴾ [نوح: ١٢] لأنَّ العِزَّ الدنيويَّ بذلك. وعن الضحاك تفسيرُ القوَّة بالخصب. وعن عكرمةَ تفسيرُها بولدِ الولدِ. وقيل:

(١) البيت لمعود الحكماء معاوية بنِ مالك، وهو في شرح الحماسة للمرزوقي ٣/ ١٤٣٢، وخزانة الأدب ٤/ ١٥٦.

المراد بها قوَّةُ الجسم، ورغَّبهم عليه السلام بكثرة المطرِ وزيادةِ القوَّة لأنَّهم كانوا أصحابَ زروع وبساتين وعمارات.

وقيل: حبس الله تعالى عنهم القطرَ وأعقم أرحامَ نسائهم ثلاثَ سنين، فوعدهم هودٌ عليه السلام على الاستغفار والتوبة كثرةَ الأمطار وتضاعُفَ القوَّة بالتناسُل.

وقيل: القوَّة الأولى في الإيمان، والثانية في الأبدان، أي: يزدكم قوَّةً في إيمانكم إلى قوَّةِ أبدانكم.

﴿وَلَا نَتَوَلَّوْا﴾ أي: لا تُعْرضوا عمَّا دعوتُكم إليه ﴿مُجْرِمِينَ ۝﴾ مصرِّين على ما كنتم[1] عليه من الإجرام.

وقيل: مجرمين بالتولِّي. وهو تكلُّف.

﴿قَالُوا يَـٰهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ﴾ أي: بحُجَّةٍ واضحةٍ تدلُّ على صحَّة دعواك، وإنَّما قالوه لفرطِ عنادِهم أو لشدَّة عماهم عن الحقِّ، وعدمِ نظرهم في الآيات، فاعتقدوا أنَّ ما هو آيةٌ ليس بآيةٍ، وإلَّا فهو وغيرُه من الأنبياءِ عليهم السلام جاؤوا بالبيِّنات الظاهرة والمعجزاتِ الباهرةِ وإن لم يعيَّن لنا بعضها، ففي الخبر: «ما من نبيٍّ إلا وقد أوتي من الآيات ما مثلُه آمنَ عليه البَشر»[2].

﴿وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِيٓ ءَالِهَتِنَا﴾ أي: بتاركي عبادتها ﴿عَن قَوْلِكَ﴾ أي: بسبب قولك المجرَّد عن البيِّنة، فـ «عن» للتعليل، كما قيل في قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ﴾ [التوبة: ١١٤] وإلى هذا يشير كلامُ ابنِ عطية[3] وغيرِه، فالجارُّ والمجرورُ متعلِّق بـ «تاركي».

وذهب بعضُ المحقِّقين إلى أنَّه متعلقٌ بمحذوفٍ وقع حالاً من الضمير المستتر فيه، أي: صادرين، وهو من الصدر مقابل الورد بمعنى الرجوع عن الماء، وقد شاع في كلامهم استعمالُ الصدر والورد كنايةً عن العمل والتصرُّف، ومنه قوله:

---

(١) في (م): أنتم، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ٢١٧، والكلام منه.

(٢) أخرجه أحمد (٨٤٩١)، والبخاري (٤٩٨١)، ومسلم (١٥٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) في المحرر الوجيز ٣/ ١٨١.

ما أمسَّ الزمانَ حاجاً إلى مَن يتولَّى الإيرادَ والإصدارا[١]

أي: يتصرَّفُ في الأمور بصائبِ رأيه، وقد يُكتفَى بالصَّدرِ في ذلك لاستلزامه للورد، فيقولون: لا يُصْدَرُ إلا عن رأيه، والمعنى هنا حينئذٍ: ما نحن بتاركي آلهتنا عاملين بقولك، والنفي فيه راجعٌ إلى القيدِ والمقيَّدِ جميعاً؛ لأنَّهم لا يتركون آلهتَهم ولا يعملون بقولِه عليه السلام.

وقيل: إنَّ صادرين بمعنى مُعْرِضين، وهو قيدٌ للنفي، والمعنى: انتفى تركُنا عبادةَ آلهتنا مُعْرِضين عن قولك، ويكون هذا جواباً لقوله: «لا تتولَّوا» وجَعَلَ بعضُهم إرادةَ ذلك من باب التضمين، لا من بابِ تقدير المتعلَّق بقرينةِ «عن» وجَعْلِه كناية كما علمتَ، وكلامُ الزمخشريّ ظاهرٌ في هذا[٢] كما يكشف عنه كلامُ «الكشف».

﴿وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٥٣﴾﴾ أي: بمصدِّقين فيما جئتَ به، أو: في كلِّ ما تأتي وتذر، ويندرجُ فيه ذلك.

وقد بالغوا في الإباء عن الإجابة، فأنكروا الدَّليل على نبوَّته عليه السلام، ثمَّ قالوا مؤكِّدين لذلك: «وما نحن بتاركي» إلخ، ثم كرَّروا ما دلَّ عليه الكلامُ السابق من عدم إيمانهم بالجملةِ الاسميَّة، مع زيادة الباء وتقديمِ المسند إليه المفيدِ للتقوِّي دلالةً على أنهم لا يُرجى منهم ذلك بوجهٍ من الوجوه، وفي ذلك من الدَّلالة على الإقناط ما فيه.

﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ﴾ أي: أصابك، من عَرَاه يعروه، وأصلُه من اعتراه بمعنى: قَصَدَ عَرَاه، أي: محلَّه وناحيتَه ﴿بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ﴾ أرادوا به ـ قاتَلَهم الله تعالى ـ الجنونَ، والباءُ للتعدية، والتنكيرُ فيه قيل: للتقليل، كأنَّهم لم يبالغوا في العتوِّ كما ينبئُ عنه نسبةُ ذلك إلى بعضِ آلهتهم دونَ كلِّها[٣].

---

(١) حاشية الشهاب ٥/ ١٠٦.

(٢) ينظر الكشاف ٢/ ٢٧٥، وفيه: «عن قولك» حال من الضمير في «تاركي آلهتنا»، كأنه قيل: وما نترك آلهتنا صادرين عن قولك.

(٣) جاء في هامش الأصل: جميعها، وكتب فوقها: صح.

وقيل: للتكثير، إشارةً إلى أنَّ ما قاله لا يصدرُ إلا عمَّن أُصيب بكثيرِ سوءٍ، مبالغةً في خروجه عن قانون العقل، وذُكِرَ البعضُ تعظيماً لأمر آلهتهم، وأنَّ البعضَ منها له من التأثير ما له.

والجملةُ مقولُ القول و«إلَّا» لغوٌ؛ لأنَّ الاستثناء مفرَّغٌ، وأصلُه: إنْ نقول قولاً إلَّا قولَنا هذا، فحذف المستثنى منه وحُذِفَ القول المستثنى وأقيم مقولُه مقامَه. أو «اعتراك» هو المستثنى لأنه أريد به لفظُه، فلا حاجةَ إلى تقديرِ قولٍ بعد «إلا» وليس مما استثني فيه الجملة، ومعنى هذا: إنَّه أفسد عقلَك بعضُ آلهتنا لسبِّك[1] إياها وصدِّك عن عبادتها وحطِّك لها عن رتبة الألوهية بما مرَّ من قولك: «ما لكم من إلهٍ غيرُه إنْ أنتم إلا مفترون»، وغرضُهم من هذا على ما قيل: بيانُ سبب ما صدر عن هودٍ عليه السلام بعدَ ما ذكروا من عدم التفاتِهم لقولِه عليه السلام.

وقيل: هو مقرِّرٌ لِمَا مرَّ من قولهم: «وما نحن بتاركي» إلخ، «وما نحن لك» إلخ؛ فإنَّ اعتقادَهم بكونه عليه السلام كما قالوا ـ وحاشاه عن ذلك ـ يوجبُ عدمَ الاعتداد بقوله، وعدَّه من قبيل الخرافات، فضلاً عن التصديق والعملِ بمقتضاه، يعنون: إنَّا لا نعتقدُ كلامَك إلَّا ما لا يحتمل الصِّدق من الهذيانات الصادرةِ عن المجانين، فكيف نؤمِنُ به ونعملُ بموجبه؟! ولقد سلكوا طريقَ المخالفة والعنادِ إلى سبيل الترقِّي من السيِّئ إلى الأسوأ، حيثُ أخبروا أوَّلاً عن عدم مجيئِه بالبيِّنة مع احتمال كون ما جاء به حجَّةً في نفسه وإن لم تكن واضحةَ الدلالة على المراد، وثانياً عن ترك الامتثال لقولِه عليه السلام بقولهم: «وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك» مع إمكان تحقُّق ذلك بتصديقهم له في كلامه، ثم نفَوا[2] تصديقَهم له عليه السلام بقولهم: «وما نحن لك بمؤمنين» مع كونِ كلامه عليه السلام مما يقبلُ التصديقَ، ثم نفَوا عنه تلك المرتبةَ أيضاً حيث قالوا ما قالوا قاتلهم الله أنَّى يُؤفكون. انتهى.

وللبحث فيه مجال، ولعلَّ الإتيان بهذه الجملةِ غيرَ مقترنةٍ بالعاطف كالجملتين الأولبين يؤيِّد كونَها ليست مسوقةً للتأكيد مثلهما، نعم تضمُّنُها لتقريرِ ما تقدَّم مما لا يكادُ يُنكر، فتدبَّر.

---

(١) في الأصل: بسبك، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٤/ ٢١٧.

(٢) بعدها في (م): عنه، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود.

﴿قَالَ إِنِّيٓ أُشْهِدُ ٱللَّهَ وَٱشْهَدُوٓاْ أَنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ۝٥٤ مِن دُونِهِۦۖ﴾ أي: مِمَّا أنتم تجعلونه شريكاً وهو سبحانه لم يجعله شريكاً ولم يُنزِّل به سلطاناً، فـ «ما» موصولة، و«من دونه» متعلِّقٌ بـ «تشركون»، لا حالٌ من فاعله أي: تشركون مجاوزين الله تعالى في هذا الحكم، إذ لا فائدةَ في التقييد به. وجوِّز أن تكون مصدريةً أيضاً، أي: من إشراككم.

وقد جوَّز كِلَا الاحتمالين الزمخشريُّ، فقال: أي: من إشراككم آلهةً من دونه، أو مما تشركونه آلهةً من دونه[1] وأمرُ تعلُّق الجارِّ فيهما واحدٌ، وتقديرُ «آلهة» لإيضاح المعنى، والإشارةِ إلى أنَّ المفعولَ مرادٌ لسَوق الكلام، ولا يصلحُ أن يكون الظَّرف صفةً له على الوجهين؛ لأنَّ بيانَه حاصلَهما بنحوِ ما ذكرناه في بيان حاصل الأوَّل إنَّما يستقيم إذا تعلَّق المذكور، وليس المعنى على: آلهة غير الله، على ذلك التفسير، وللطِّيبي ما يخالف ذلك، وليس بذاك.

و«أنِّي بريء» متنازَعٌ فيه للفعلين قبلَه، وقد يتنازع المختلفان في التعدِّي الاسمَ الذي يكون صالحاً لأنْ يعملا فيه، تقول: أعطيتُ ووهبتُ لعمرو درهماً. كما يتنازع اللازمُ والمتعدِّي نحو: قام وضربتُ زيداً.

وقد أجاب عليه السَّلام بهذا عن مقالتهم الشنعاء المبنيَّةِ على اعتقادِ كونِ آلهتهم تضرُّ وتنفع، ولَمَّا كان ما وقع أوَّلاً منه عليه السَّلام في حقِّها من كونها بمعزلٍ عن الألوهية إنَّما وقع في ضمن الأمر بعبادة الله تعالى واختصاصِه بها، وقد شقَّ ذلك عليهم وعَدُّوه مما يُوْرِثُ شيناً حتى زعموا ما زعموا، صرَّح عليه السلام بالحقِّ وصدعَ به حيث أخبر ببراءته القديمةِ عنها بالجملة الاسمية المصدَّرة بـ «إنَّ»، وأكَّد ذلك بـ «أُشْهِدُ الله» فإنَّه كالقسم في إفادة التأكيد، وأمرهم بأنْ يسمعوا ذلك ويشهدوا به، والمقصودُ منه الاستهانةُ والاستهزاءُ، كما يقول الرجل لخصمِه إذا لم يُبالِ به: اِشْهَدْ على أنِّي قائلٌ لك كذا، وكأنَّه غايرَ بين الشهادتين لذلك، وعطفُ الإنشاءِ على الإخبار جائزٌ عند بعض، ومَن لم يجوِّزه قدَّر قولاً، أي: وأقول: اشهدوا. ويحتمل أن يكون إشهادُ الله تعالى إنشاءً أيضاً وإن كان في صورة الخبر، وحينئذٍ لا قيل ولا قال.

(١) الكشاف ٢/ ٢٧٦.

وجوِّز أن يكون إشهادُه عليه السلام لهم حقيقةً؛ إقامةً للحجَّة عليهم، وعُدِل عن الخبر فيه تمييزاً بين الخطابين، فهو خبرٌ في المعنى كما هو المشهورُ في الأوَّل، لكنَّ الأَوْلَى الحملُ على المجاز.

ثم أَمَرهم بالاجتماع والاحتشادِ مع آلهتهم جميعاً دونَ بعضٍ منها حسبما يُشعر به قولهم: «بعضُ آلهتنا»، والتعاونِ في إيصال الكيد إليه عليه السَّلام، ونهاهم عن الإنظار والإمهال في ذلك، فقال: ﴿فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ﴿٥٥﴾﴾ أي: إنْ صحَّ ما لوَّحتمْ به من كون آلهتكم مِمَّا يقدرون على إضرارِ مَنْ ينالُ منها ويصدُّ عن عبادتها ولو بطريقٍ ضمنيٍّ فإنِّي بريءٌ منها، فكونوا أنتم معها جميعاً وباشِرُوا كيدي ثم لا تمهلوني ولا تسامحوني في ذلك، فالفاءُ لتفريع الأمر على زعْمِهم من قدرة آلهتهم على ما قالوا وعلى البراءة كليهما، والخطابُ للقوم وآلهتِهم، ويُفهم من كلام بعضٍ أنَّه للقومِ فقط، وفيه نفيُ قدرةِ آلهتهم على ضرِّه بطريقٍ برهانيٍّ، فإنَّ الأقوياءَ الأشداءَ إذا لم يقدروا مع اجتماعهم واحتشادِهم على الضرِّ، كان عدمُ قدرةِ الجمادات عليه معلوماً من باب أولى.

وأيّاً ما كان فذاك من أعظم المعجزات بناءً على ما قيل: إنَّه كان عليه السلام مفرَداً بين جمع عتاةٍ جبابرةٍ عطاشٍ إلى إراقة دمه يرمونه عن قوسٍ واحدة، وقد خاطبهم بما خاطبهم وحقَّرهم وآلهتَهم وهيَّجهم على ما هيَّجهم فلم يقدرُوا على مباشرةِ شيءٍ مما كلَّفوه، وظهر عجزُهم عن ذلك ظهوراً بيِّناً وفي ذلك دلالةٌ على مزيدِ ثقتِه بالله سبحانه وكمالِ عنايته به وعصمتِه له، وقد قرَّر ذلك بإظهار التوكُّل على مَن كفاه ضُرَّهم في قوله:

﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ﴾ وفيه تعليلٌ لنفي ضُرِّهم بطريق برهانيٍّ، يعني إنَّكم وإنْ لم تُبقُوا في القوس منزعاً وبذلتُم في مضارَّتي[1] مجهودَكم لا تقدرون على شيءٍ مما تريدون بي، فإنِّي متوكِّلٌ على الله تعالى واثقٌ بكلاءَته، وهو مالكي ومالكُكم لا يصدرُ عنكم شيءٌ ولا يصيبني أمرٌ إلا بإرادته، وجيء بلفظِ الماضي لأنَّه أدلُّ على الإنشاء المناسبِ للمقام.

(١) في (م): مضادتي.

ثم إنه عليه السلام برْهنَ على عدمِ قدرتِهم على ضرِّه مع توكُّله عليه سبحانه بقوله: ﴿مَا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآ﴾ أي: إلَّا هو مالكٌ لها قادرٌ عليها يصرِّفُها كيف يشاء، غير مستعصيةٍ عليه سبحانه. والناصيةُ مقدَّمُ الرأس، وتُطلق على الشَّعَر النابتِ عليها، واستعمالُ الأخذ بالناصية في القُدرة والتسلُّط مجازٌ أو كناية، وفي «البحر» أنه صار عُرْفاً في القدرة على الحيوان، وكانت العربُ تجزُّ الأسيرَ الممنونَ عليه علامةً على أنه قد قُدِر عليه وقُبض على ناصيته[1].

وقوله: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٦﴾﴾ مندرجٌ في البرهان، وهو تمثيلٌ واستعارةٌ؛ لأنه تعالى مطَّلعٌ على أمور العباد، مُجازٍ لهم بالثواب والعقاب، كافٍ لمن اعتصم به، كمن وقف على الجادَّة فحفظها ودفعَ ضرر السابلةِ بها، وهو كقوله سبحانه: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾ [الفجر: ١٤].

وقيل: معناه: إنَّ مصيرَكم إليه تعالى للجزاء وفَصْلِ القضاء. ولعلَّ الأوَّل أولى.

وفي «الكشف»: إنَّ في قوله: «إني توكَّلت» الآيةَ من اللطائفِ ما يُبهرك تأمُّلُه من حُسْنِ التعليل، وما يعطيه أنَّ مَن توكَّل عليه لم يبالِ بِهَولِ ما ناله، ثمَّ التدرُّج إلى تعكيس التخويف بقوله: «ربِّي وربِّكم»، فكيف يُصاب مَن لزم سدَّةَ[2] العبوديَّة، وينجو مَن تولَّى؟ مع ما يعطيه مِن وجوبِ التوكُّل عليه سبحانه إذا كان كذلك، وترشيحه بقوله: «ما من دابَّةٍ» إلى تمام التمثيلِ، فإنَّه في الاقتدار على المُعْرِض أظهرُ منه في الرَّأفة على المُقْبِل، خلاف الصفة الأولى، وما فيه من تصوير ربوبيَّته واقتداره تعالى وتصويرِ ذلِّ المعبودين بين يدي قهره أيّاً ما كان، والختم بما يفيد الغرضين على القَطْع: كفايةَ مَن إيَّاه تولَّى، وخزايةَ مَن أعرض عن ذكرِه وتولَّى، بناءً على أنَّ معناه أنه سبحانه على الحقِّ والعدلِ لا يضيعُ عنده معتصمٌ ولا يفوته ظالمٌ.

وفي قوله: «ربِّي» من غيرِ إعادةِ «وربِّكم» كما في الأوَّل نكتةٌ سريَّةٌ بعد اختصار المعنى عن الحشوِ فيه ما يدلُّ على زيادةِ اختصاصه به، وأنَّه ربُّ الكلِّ استحقاقاً، وربُّه دونَهم تشريفاً وإرفاقاً.

---

(١) البحر ٥/ ٢٣٤.

(٢) في الأصل: شدة.

﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟﴾ أي: تتولَّوا، فهو مضارعٌ حُذف منه إحدى التاءين، وحُمل على ذلك لاقتضاء «أبلغتُكم» له. وجوَّز ابنُ عطيَّة[1] كونَه ماضياً، وفي الكلام التفاتٌ. ولا يظهرُ حسنُه، ولذا قدَّر غيرُه مِمَّن جَعَله كذلك: فقل أبلغتكم، لكنه لا حاجةَ إليه. ويؤيِّد ذلك قراءةُ الأعرج وعيسى الثقفي: «تُولُّوا» بضمِّ التاء واللام مضارع ولَّى[2]. والمراد: فإن تستمرُّوا على ما كنتم عليه من التولِّي والإعراضِ، لوقوع ذلك منهم فلا يصلحُ للشرط. وجوِّز أن يبقى على ظاهرِه بحمله على التولِّي الواقع بعدما حجَّهم.

والظاهرُ أنَّ الضمير لقوم هودٍ والخطاب معهم، وهم من تمام الجُمَل المقولة قبلُ. وقال التبريزي[3]: إنَّ الضميرَ لكفَّار قريش، وهو من تلوين الخطاب، وقد انتقل من الكلامِ الأوَّل إلى الإخبارِ عمَّن بحضرةِ الرسولِ ﷺ، وكأنه قيل: أخبرهم عن قصَّة قومِ هودٍ وادْعُهم إلى الإيمان بالله تعالى لئلَّا يصيبَهم كما أصاب قومَ هودٍ عليه السلام، فإن تولَّوا فقل لهم: قد أبلغتكم إلخ. وهو من البُعد بمكانٍ كما لا يخفى.

وقوله سبحانه: ﴿فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّآ أُرْسِلْتُ بِهِۦٓ إِلَيْكُمْ﴾ دليلُ جوابِ الشرط، أي: إن تتولَّوا لم أعاتَبْ على تفريطٍ في الإبلاغ، فإنَّ ما أرسلتُ به إليكم قد بلغكم، فأبيتُم إلَّا تكذيبَ الرسالة وعداوةَ الرسول.

وقيل: التقديرُ: إن تتولَّوا فما عليَّ كبيرُ همٍّ منكم؛ فإنَّه قد برئتْ ساحتي بالتبليغ، وأنتم أصحابُ الذَّنب في الإعراض عن الإيمانِ.

وقيل: إنه الجزاءُ باعتبار لازمِ معناه المستقبل باعتبارِ ظهورِه، أي: فلا تفريطَ منِّي ولا عُذْرَ لكم.

وقيلَ: إنَّه جزاءٌ باعتبار الإخبار؛ لأنَّه كما يُقصدُ ترتُّبُ المعنى يُقصدُ ترتُّبُ الإخبار، كما في ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣] على ما مرَّ.

---

(١) في المحرر الوجيز ٣/ ١٨٢.
(٢) القراءات الشاذة ص٥٩، والبحر ٥/ ٢٣٤.
(٣) كما في البحر ٥/ ٢٣٤.

وكلٌّ ذلك لِمَا أنَّ الإبلاغ واقعٌ قبلَ تولِّيهم، والجزاءُ يكون مستقبلاً بالنَّظر إلى زمانِ الشَّرط.

وزعم أبو حيَّان أنَّ صحَّةَ وقوعه جواباً؛ لأنَّ في إبلاغه إليهم رسالتَه تضمُّنَ ما يحلُّ بهم من العذاب المستأصِلِ، فكأنَّه قيل: فإنْ تتولَّوا استُؤصلتم بالعذاب، ويدلُّ على ذلك الجملةُ الخبريَّة، وهي قولُه سبحانه: ﴿وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾[1]. وفيه منعٌ ظاهر، وهذا كما قال غيرُ واحد: استئنافٌ بالوعيد لهم بأنَّ الله تعالى يهلكهم ويستخلفُ قوماً آخرين في ديارهم وأموالهم، وهو استئنافٌ نحويٌّ عند بعضٍ بناءً على جوازِ تصديره بالواو.

وقال الطِّيبي: المراد به أنَّ الجملة ليست بداخلةٍ في الجملة الشرطية جزاءً، بل تكون جملةً برأسها معطوفةً على الجملة الشرطية، وهو خلافُ الظاهر من العبارة، وعليه تكون مرتَّبةً على قوله سبحانه: (إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ) والمعنى: إنَّه على العدل ينتقمُ منكم ويهلكُكم.

وقال الجلبي: لا مانعَ عندي من حَمْلِه على الاستئناف البيانيِّ جواباً عمَّا يترتَّب على التولِّي، وهو الظاهر، كأنه قيل: ما يُفعلُ بهم إذا تولَّوا؟ فقيل: «يستخلف» إلخ.

وتعقَّبه بعضُهم بأنَّ الاستئناف البيانيَّ لا يقترن بالواو.

وجوِّز أن يكون عطفاً على الجواب، لكنْ على ما بعد الفاء؛ لأنه الجواب في الحقيقة والفاءُ رابطةٌ له، ودخول[2] الفاء على المضارع هنا لأنَّه تابعٌ يُتسامح فيه، وقيل: تقديرُه: فقل يستخلفُ... إلخ.

وقرأ حفصٌ بروابة هبيرةَ: «يستخلفْ» بالجزم[3]، وهو عطفٌ على موضع الجملة الجزائيَّة مع الفاء، كأنَّه قيل: فإنْ تولَّوا يَعْذُرْني ويُهْلِكْكُم ويستخلفْ مكانكم آخرين. وجوَّز أبو البقاء كونَ ذلك تسكيناً لتوالي الحركات[4].

---

(١) البحر ٥/ ٢٣٤.

(٢) في الأصل: وعدم دخول، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٥/ ١٠٨، والكلام منه.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ١٨٢، والبحر ٥/ ٢٣٤.

(٤) الإملاء ٣/ ٢٨٧-٢٨٨.

وقرأ عبدُ الله كذلك، وبجزم قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَضُرُّونَهُ شَيْئًا﴾[(١)]. وقيل: إنَّ مَن جَزَمَ الأوَّلَ جَزَمَ هذا؛ لِعَطْفِه عليه، وهو الظاهر.

والمعنى: لا تضرُّونه بهلاكِكم شيئاً، أي: لا ينتقصُ ملكُه ولا يختلُّ أمره، ويؤيِّد هذا المعنى[(٢)] ما رُوي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنَّه قرأ: «ولا تنقصونه شيئاً»[(٣)].

ونصب «شيئاً» على أنَّه مفعولٌ مطلقٌ لتضرُّون، أي: شيئاً من الضرر؛ لأنَّه لا يتعدَّى لاثنين، وجَعَله بعضُهم مفعولاً ثانياً مفسِّراً له بما يتعدَّى لهما لمكان الرواية.

وجوَّز ابنُ عطية[(٤)] أن يكون المعنى: إنَّكم لا تقدرون إذا أهلككم على إضرارِه بشيءٍ، ولا على الانتصار منه، ولا تقابلون فعلَه بشيء يضرُّه، تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً. والأوَّل أظهر.

وقدَّر بعضُهم التولِّي بدل الإهلاك، أي: ولا تضرُّونه بتولِّيكم شيئاً من الضرر؛ لاستحالة ذلك عليه سبحانه.

﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ ﴿٥٧﴾﴾ أي: رقيبٌ محيطٌ بالأشياء عِلْماً فلا يخفى عليه أعمالُكم ولا يغفل عن مؤاخَذَتِكم. فالحفظُ كنايةٌ عن المجازاة.

ويجوز أن يكون الحفيظُ بمعنى الحافظ بمعنى الحاكم المستولي، أي: إنه سبحانه حافظ[(٥)] مستولٍ على كلِّ شيءٍ، ومَنْ شأنُه ذلك كيف يضرُّه شيء.

﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا﴾ أي: نزل عذابُنا، على أنَّ الأمر واحدُ الأمور، قيل: أو المأمور به، وفي التعبير عنه بذلك مضافاً إلى ضميره جلَّ جلالُه، وعن نزوله بالمجيء، ما لا يخفى من التَّفخيم والتَّهويل.

وجوِّز أن يكون واحدَ الأوامر، أي: ورد أمرُنا بالعذاب، والكلامُ على الحقيقة

---

(١) البحر ٥/ ٢٣٤، والثانية في القراءات الشاذة ص٦٠.

(٢) قوله: المعنى، ليس في (م).

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ١٨٢، والبحر ٥/ ٢٣٥.

(٤) في المحرر الوجيز ٣/ ١٨٢.

(٥) في الأصل: حاكم.

إن أريد أمرُ الملائكة عليهم السلام، ويجوزُ أن يكون ذلك مجازاً عن الوقوع على سبيل التمثيل.

﴿نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُۥ﴾ قيل: كانوا أربعةَ آلاف. وقيل: ثلاثةَ آلاف. ولعلَّ الانتصار للأنبياء عليهم السلام يكون مأذوناً به للمؤمنين إذ ذاك، فلا ينافي ما تقدَّم نقلُه من أنَّه عليه السلام كان وحدَه، ولذا عُدَّ مواجهتُه للجمِّ الغفير معجزةً له ﷺ، لكنْ لا بدَّ لهذا من دليل كدعوى انفرادِه عنهم حين المقاولة، وفي «الحواشي الشهابية» أنَّه لا مانع من ذلك باعتبار حالَين وزمانين، فتأمَّل[1].

والظاهر أنَّ ما كان من المقاولة إنَّما هو في ابتداء الدعوة، ومجيءُ الأمر كان بعدُ بكثيرٍ، وإيمانُ مَن آمن كان في البَيْن، فترتفع المنافاة.

﴿بِرَحْمَةٍ﴾ عظيمةٍ كائنةٍ ﴿مِّنَّا﴾ وهي الإيمانُ الذي أنعمنا به عليهم، ورُوي هذا عن ابن عباس والحسن، وذكره الزمخشريُّ[2]، ولشمِّ بعضهم[3] منه رائحةَ الاعتزال لم يلتفتْ إليه.

ولا بأس بأنْ تُحملَ الرحمةُ على[4] الفضل، فيفيدُ أنَّ ذلك بمحض فضل الله تعالى؛ إذ له سبحانه تعذيبُ المطيع كما أنَّ له جلَّ وعلا إثابةَ العاصي.

والجارُّ[5] الأوَّل متعلِّقٌ بـ «نجَّينا»، وهو الظاهرُ الذي عليه كثير من المفسرين.

وجوَّز أبو حيَّان كونَه متعلِّقاً بـ «آمنوا»، أي: إنَّ إيمانَهم بالله تعالى ورسوله عليه السلام برحمةٍ من الله تعالى إذ وفَّقهم إليه[6].

ولعلَّ ترتيبَ الإنجاء على النزول باعتبارِ ما تضمَّنه من تعذيبِ الكفَّار، فيكون

---

(١) حاشية الشهاب ٥/ ١٠٩.

(٢) في الكشاف ٢/ ٢٧٧.

(٣) هو البيضاوي. ينظر حاشية الشهاب مع تفسير البيضاوي ٥/ ١٠٨-١٠٩.

(٤) في (م): عن، وهو تصحيف.

(٥) في (م): والجار والمجرور.

(٦) البحر ٥/ ٢٣٥.

قد صرَّح بالإنجاء اهتماماً، ورتَّب باعتبارِ الآخرِ إشارةً إلى أنَّه مقصودٌ منه. ويجوز أن تكون «لَمَّا» لمجرد الحين.

﴿وَنَجَّيْنَاهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ۝٥٨﴾ تكريرٌ لأَجْلِ بيانِ ما نَجَّاهم عنه، وهي الريح التي كانت تحملُ الظعينة، وتهدمُ المساكنَ، وتدخلُ في أنوف أعداءِ الله تعالى وتخرُج من أدبارهم فتقطِّعهم إرباً إرباً. أو المراد بهذا الإنجاءُ من عذاب الآخرة وبالأوَّل الإنجاءُ من عذاب الدنيا.

ورجِّح الأوَّل بأنه أوفقُ لمقتضى المقام، وحاصلُه أنَّ الأوَّل إخبارٌ بأنَّ الإيمان الذي وُفِّقوا له صار سببَ إنجائهم، والثاني بأنَّ ذلك الإنجاءَ كان من عذابٍ أيِّ عذابٍ دلالةً على كمالِ الامتنان وتحريضاً على الإيمان، وليس من أسلوبِ: أعجبني زيدٌ وكرمُه، في شيء كما ظنَّه العلَّامةُ الطِّيبيُّ.

وقد أُورِدَ على الثاني أنَّ إنجاءهم من عذاب الآخرة ليس في وقتِ نزول العذاب في الدنيا ولا مسبَّباً عنه، إلَّا أنْ يجابَ بأنه عطفٌ على القيد والمقيَّد، كما قيل في قوله سبحانه: ﴿لَّا تَسْتَـْٔخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً وَلَا تَسْتَقْدِمُونَ﴾ [سبأ: ٣٠]. قيل: ولا يخفى ما فيه من التكلُّف من غير داعٍ؛ لأنَّ الموافقَ للتعبير بالماضي المفيدِ لتحقُّقه حتَّى كأنَّه وقع أن يُجعل باعتبارِ ذلك واقعاً في وقت النزول تجوُّزاً، أو المعنى: حكمنا بذلك وتبيَّن ما يكون لهم لأنَّ الدنيا أنموذجُ الآخرة.

وأيّاً ما كان فالمرادُ بغلظِ العذاب تضاعفُه، وقد يقال على الاحتمال الأوَّل: في وصف العذاب ـ الذي كان بالريح ـ بالغلظ الذي هو ضدُّ الرِّقة التي هي صفةُ الريح: ما لا يخفى من اللُّطف، وفيه أيضاً مناسَبةٌ لحالهم؛ فإنهم كانوا غلاظاً شداداً.

﴿وَتِلْكَ عَادٌ﴾ أنِّث اسمُ الإشارة باعتبار القبيلة على ما قيل، فالإشارةُ إلى ما في الذِّهن، وصيغةُ البعيد لتحقيرِهم، أو لتنزيلهم منزلةَ البعيد لعدمِهم، أو الإشارةُ إلى قبورهم ومصارعهم، وحينئذٍ الإشارةُ للبعيد المحسوس والإسنادُ مجازيٌّ، أو هو من مجاز الحذف، أي: تلك قبورُ عاد، وجوِّز أن يكون بتقدير: أصحاب تلك عاد. والجملةُ مبتدأٌ وخبرٌ، وكأنَّ المقصود الحثُّ على الاعتبار بهم والاتِّعاظِ بأحوالهم.

وقولُه سبحانه: ﴿جَحَدُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ﴾ إلخ استئنافٌ لحكايةِ بعضِ قبائحهم، أي: كفروا بآيات ربِّهم التي أيَّد بها رسولَه الداعي إليه، ودلَّ بها على صدقِه، وأنكروها فقالوا: يا هودُ ما جئتنا ببيِّنة، أو أنكروا آياته سبحانه في الآفاق والأنفس الدَّالَّة عليه تعالى حسبما قال لهم هودٌ عليه السلام.

وجوِّز أن يراد بها الآياتُ التي أتى بها هودٌ وغيرُه من الرسل عليهم الصلاة والسلام، ويلائمُه جمعُ الرُّسل الآتي على قول.

وعدِّي «جحد» بالباء حملاً له على «كَفَر» لأنَّه المراد، أو بتضمينه معناه كما أن «كَفَر» يجري مجرى «جَحَد» فيعدَّى بنفسه، نحو قوله سبحانه: (أَلَآ إِنَّ عَادًا كَفَرُواْ رَبَّهُمْۗ)، وقيل: كَفَر كشَكَر يتعدَّى بنفسه وبالباء، وظاهرُ كلام «القاموس» أنَّ «جحد» كذلك[1].

﴿وَعَصَوْاْ رُسُلَهُۥ﴾ قيل: المراد بالرُّسل هودٌ عليه السلام والرسلُ الذين كانوا معه من قبله. وهو خلافُ الظاهر.

وقيل: المرادُ بهم هودٌ عليه السلام وسائرُ الرسل من قِبَلِه تعالى للأمم مِن قَبْلِه ومِن بَعْدِه عليه السلام، بناءً على أنَّ عصيانَه عليه السلام وكذا عصيان كلِّ رسول بمنزلةِ عصيانِ الرسل جميعِهم؛ لأنَّ الجميعَ متَّفقون على التوحيد، فعصيانُ واحدٍ عصيانٌ للجميع فيه، أو على أنَّ القومَ أَمَرهم كلُّ رسول من قبلُ بطاعةِ الرسل والإيمان بهم إن أدركوهم، فلم يمتثلوا ذلكَ الأمرَ.

﴿وَاتَّبَعُوٓاْ أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ﴾ متعالٍ عن قبولِ الحقِّ. وقال الكلبيُّ: هو الذي يقتلُ على الغضبِ ويعاقبُ على المعصية. وقال الزجَّاج: هو الذي يجبرُ الناسَ على ما يريد[2]. وذكر ابنُ الأنباري[3] أنَّه العظيمُ في نفسه المتكبِّرُ على العباد.

﴿عَنِيدٍ ۝٥٩﴾ أي: طاغٍ، من «عَنَدَ» بتثليث النون «عَنْداً» بالإسكان «وعَنَداً» بالتحريك «وعُنوداً» بضم العين: إذا طغا وجاوزَ الحدَّ في العصيان. وفسَّره الراغبُ

(١) القاموس (جحد).

(٢) معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٦٣.

(٣) كما في البحر ٥/ ٢٣٥، وما قبله منه.

بالمعجَب بما عنده[١]. والجوهريُّ: بمن خالفَ الحقَّ وردَّه وهو يعرفه[٢]. وكذا «عانِد» ويُطلق الأخيرُ على البعير الذي يجور عن الطريق ويَعْدِلُ عن القصد، وجمعُه «عُنَّد» كراكع ورُكَّع، وجمعُ العنيد «عُنُد» كرغيف ورُغُف.

والعَنود قيل: بمعنى العنيد. وزعم بعضهم أنه يقال: بعيرٌ عَنودٌ، ولا يقال: عنيد، ويجمع الأوَّل على «عَنَدَة»، والثاني على «عند». وآخر: أنَّ العنود العادلُ عن الطريق المحسوس، والعنيد العادلُ عن الطريق في الحكم، وكلاهما من «عَنَدَ».

وأصل معناه على ما قيل: اعْتَزَلَ في جانبٍ؛ لأنَّ «العَنَد» بالتحريك الجانب، يقال: يمشي وَسَطاً لا عَنَداً، ومنه «عِنْد» الظرفية، ويقال للناحية أيضاً: العنْد مثلَّثة.

وهذا الحُكْمُ ليس كالحُكْمين السَّابقين من جحودِ الآيات وعصيان الرُّسُل في الشمولِ لكلِّ فردٍ فردٍ منهم، فإنَّ اتِّباع الأمر من أحكام الأسافلِ دون الرؤساء.

وقيل: هو مثلُ ذلك في الشمول، والمراد بالأمرِ الشأنُ، وبـ «كلِّ جبارٍ عنيدٍ» مَن هذه صفتُه من الناس، لا أناسٌ مخصوصون من عادٍ متَّصفون بذلك، والمراد باتِّباع الأمر ملازمتُه أو الرِّضا به على أتمِّ وجهٍ، ويَؤُولُ ذلك إلى الاتِّصاف، أي: إنَّ كلّاً منهم اتَّصف بصفةِ كلِّ جبَّار عنيدٍ. ولا يخفى ما فيه من التكلُّف الظاهر، وقد يدَّعى العمومُ من غيرِ حاجةٍ إلى ارتكاب مثله.

والمراد على ما تقدَّم أنهم عصَوا مَنْ دعاهم إلى سبيل الهدى، وأطاعوا مَنْ حداهم إلى مهاوي الرَّدى.

﴿وَأُتْبِعُوا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً﴾ أي: إبعاداً عن الرحمة وعن كلِّ خير، أي: جُعلت اللعنةُ لازمةً لهم، وعبّر عن ذلك بالتبعيّة للمبالغة، فكأنَّها لا تفارقهم وإن ذهبوا كلَّ مذهب، بل تدور معهم حسبما داروا، أو لوقوعه في صحبة اتِّباعهم. وقيل: الكلامُ على التمثيل بجعلِ اللعنةِ كشخصٍ تبعَ آخرَ ليدفعه في هوَّةٍ قدامَه.

وضميرُ الجمع لعاد مطلقاً كما هو الظاهر، وجوَّز أن يكون للمتَّبِعين للجبَّارين

---

(١) مفردات الراغب (عند).

(٢) الصحاح (عند).

منهم، وما حالُ قوم قدَّامهم الجبَّارون أهلُ النار وخلفَهم اللعنةُ والبوار؟! ويُعلم من لعنةِ هؤلاءِ لعنةُ غيرِهم المتبوعين ـ على ما قيل ـ بالطريق الأَوْلى.

﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ أي: وأُتبعوا يومَ القيامة أيضاً لعنةً؛ وهي عذابُ النار المخلَّد، حُذف ذلك لدلالة الأوَّل عليه. وللإيذان بأنَّ كلّاً من اللَّعنين نوعٌ برأسه لم يجتمعا في قرنٍ واحدٍ بأن يقال: وأُتْبعوا في هذه الدنيا ويومَ القيامة لعنةً، ونظيرُ هذا قولُه تعالى: ﴿وَٱكْتُبْ لَنَا فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [الأعراف: ١٥٦].

وعبَّر بـ «يوم القيامة» بدلَ: الآخرة، هنا للتهويلِ الذي يقتضيه المقام.

﴿أَلَآ إِنَّ عَادًا كَفَرُوا۟ رَبَّهُمْ﴾ أي: بربِّهم، أو: كفروا نعمتَه ولم يشكروها بالإيمان، أو: جحدوه.

﴿أَلَا بُعْدًا لِّعَادٍ﴾ دعاءٌ عليهم بالهلاك مع أنَّهم هالكون أيَّ هلاك؛ تسجيلاً عليهم باستحقاقِ ذلك والاستهال له، ويقال في الدعاء بالبقاء واستحقاقه: لا يبعد فلان، وهو في كلام العرب كثيرٌ، ومنه قوله:

لا يَبْعَدَنْ قومي الذين هُمُ سُمُّ العُداةِ وآفةُ الجُزْر[1]

وجوِّز أن يكون دعاءً باللَّعن، كما في «القاموس»: البُعد والبِعاد: اللَّعن[2].

واللام للبيان كما في قولهم: سقياً لك[3]. وقيل: للاستحقاق، وليس بذاك.

وتكريرُ حرف التنبيه وإعادةُ «عاد» للمبالغة في تفظيع حالِهم، والحثُّ على الاعتبار بقصَّتهم.

وقولُه سبحانه: ﴿قَوْمِ هُودٍ ۝٦٠﴾ عطفُ بيانٍ على «عاد»، وفائدتُه الإشارةُ إلى أنَّ عاداً كانوا فريقين: عاداً الأولى، وعاداً الثانية، وهي عادُ إرَم في قولٍ، وذكر الزمخشريُّ في «الفجر» أنَّ عَقِبَ عاد بنِ عوص بن إرم بن سام بن نوح قيل لهم:

---

(١) البيت للخِرْنِق بنت بدر أخت طرفة بن العبد لأمه، وهو في ديوانها ص٢٩، والكتاب ١/ ٢٠٢ و٢/ ٦٤، والخزانة ٥/ ٤١. قال شارح الديوان: أي: هم لأعدائهم كالسمِّ، وهم آفة الجزر؛ لأنهم ينحرونها للأضياف.

(٢) القاموس (بعد).

(٣) جاء في هامش الأصل: والجار والمجرور في مثله خبر لمبتدأ واجب الحذف.

عاد، كما يقال لبني هاشم: هاشم، ثم قيل: للأوَّلين منهم: عاد الأولى وإرم؛ تسميةً لهم باسم جدِّهم، ولمن بعدهم عاد الأخيرة، وأنشد لابن الرقيَّات:

مَجْداً تَليداً بناه أوَّلُهُ أدركَ عاداً وقبلَها إرما[1]

ولعله الأوفقُ للنَّقل، مع الإيماء إلى أنَّ استحقاقَهم للبُعد بسببِ ما جرى بينهم وبين هودٍ عليه السلام وهم قومُه، وليس ذلك لدفع اللَّبس؛ إذ لا لَبْسَ في أنَّ عاداً هذه ليست إلا قومَ هودٍ عليه السلام؛ للتصريح باسمه وتكريرِه في القصَّة.

وقيل: ذُكر ليفيدَ مزيدَ تأكيدٍ بالتنصيص عليهم، مع ما في ذلك من تناسُبِ فواصل[2] الآي.

﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ﴾ الكلامُ فيه كالكلام في نظيره السابق آنفاً، وجمهورُ القراء على منع صرف «ثمود» ذهاباً إلى القبيلة. وقرأ ابنُ وثَّاب والأعمش بالصَّرف على إرادة الحيِّ[3].

﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ أي: ابتدأ خَلْقَكم منها فإنَّها المادَّةُ الأُولى، وآدمُ الذي هو أصل البشر خُلق منها. وقيل: الكلام على حذف مضافٍ، أي: أنشأ أباكم. وقيل: «من» بمعنى في، وليس بشيءٍ.

والمراد الحصرُ كما يُفْهِمُه كلامُ بعض الأجلَّة، كأنَّ القومَ لعدم أدائهم حقَّه سبحانه قد اعتقدوا أنَّ الفاعل لذلك غيرُه تعالى، أو هو مع غيرِه، فخوطبوا على وجهِ قَصْرِ القَلْبِ أو قَصْرِ الإفراد بذلك، واحتمالُ أنَّهم كانوا يعتقدون أحدَ الأمرين حقيقةً لا تنزيلاً يستدعي القولَ بأنَّهم كانوا طبيعيةً أو ثَنَويَّةً، وإلا فالوثنيَّة - وإن عبدوا معه سبحانه غيرَه - لا يعتقدون خالقيَّةَ غيرِه لهم بوجهٍ من الوجوه.

وأُخذ الحصرُ على ما قيل: من تقديم الفاعل المعنوي، وقيل: إنَّه مستفادٌ من السِّياق؛ لأنه لَمَّا حصر الإلهية فيه تعالى اقتضى حَصْرَ الخالقيَّة أيضاً، فبيانُ ما خُلقوا منه بعد بيانِ أنَّه الخالق لا غيره يقتضي هذا، فتدبَّر.

---

(١) الكشاف ٤/ ٢٥٠، والبيت في ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات ص١٥٥.

(٢) في الأصل: رؤوس.

(٣) القراءات الشاذة ص٤٤، والبحر ٥/ ٢٣٨، والكلام منه.

والظاهر أنَّ مَن يقول بالحصر هنا يقولُ به في قوله سبحانه: ﴿وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا﴾ لمكان العطفِ وكونِه معطوفاً بعد اعتبار التقديم، فلا ينسحبُ على ما بعدَه مما لا فائدةَ في التزامه، أي: وهو الذي جعلكم عُمَّارها وسكَّانها، فالاستفعالُ بمعنى الإفعال؛ يقال: أعمرتُه الأرضَ واستعمرتُه: إذا جعلتَه عامرَها وفوَّضتَ إليه عمارتها، وإلى هذا ذهب الراغب[1] وكثيرٌ من المفسرين.

وقال زيد بن أسلم: المعنى: أمركم بعمارةِ ما تحتاجون إليه، من بناءِ مساكنَ، وحفرِ أنهار، وغرسِ أشجار، وغيرِ ذلك، فالسينُ للطلب. وإلى هذا ذهب الكيا، واستدلَّ بالآية على أنَّ عمارة الأرض واجبةٌ لهذا الطلب[2].

وقسَّمها في «الكشاف»[3] إلى: واجب كعمارة القناطر اللازمة والمسجدِ الجامع، ومندوبٍ كعمارة المساجد، ومباحٍ كعمارة المنازل، وحرامٍ كعمارة الخانات، وما يبنى للمباهاة أو من مال حرام، كأبنيةِ كثيرٍ من الظَّلَمة.

واعتُرض على الكيا بأنَّه لم يكن هناك طلبٌ حقيقةً، ولكن نزِّل جعلُهم محتاجين لذلك، وإقدارُهم عليه، وإلهامُهم كيف يعمرون، منزلةَ الطلب.

وقال الضحَّاك: المعنى: عمَّركم فيها واستبْقاكم، وكان أحدُهم يعمَّر طويلاً حتى إنَّ منهم مَن يعمَّر ألفَ سنة. والمشهور أنَّ الفعل من العمر وهو مدَّة الحياة بالتشديد، ومن العمارةِ نقيض الخراب بالتخفيف، ففي أخذ ذلك من العمر تجوُّز.

وعن مجاهد: أنَّ استعمر من العُمْرَى بضمٍّ فسكون مقصور، وهي ـ كما قال الراغبُ ـ في العطيَّة أن تجعل له شيئاً مدَّةَ عمرك أو عمرِه[4]. والمعنى: أعمركم فيها دياركم[5]، أي: أعطاكم ذلك ما دمتم أحياء، ثمَّ هو سبحانه وارثُها منكم، أو

---

(١) في مفرداته (عمر).
(٢) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ٢٢٦.
(٣) ٢/ ٢٧٨.
(٤) مفردات الراغب (عمر).
(٥) في (م): ورباكم، والمثبت من الأصل، والكشاف ٢/ ٢٧٨، والبحر ٥/ ٢٣٨، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٥/ ١١٠، وتفسير أبي السعود ٤/ ٢٢١.

المعنى: جعلكم معمِّرين ديارَكم فيها؛ لأنَّ الرجل إذا ورَّث دارَه مَن بعده فكأنَّما أعمرَه إياها؛ لأنه يسكنُها عمرَه ثمَّ يتركها لغيره.

﴿فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ تفريعٌ على ما تقدَّم، فإنَّ ما ذُكر من صنوف إحسانِه سبحانه داعٍ إلى الاستغفار والتوبة.

وقوله: ﴿إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ﴾ أي: قريبُ الرحمة؛ لقوله سبحانه: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦] والقرآن يفسِّر بعضُه بعضاً ﴿مُجِيبٌ ﴿٦١﴾﴾ لمن دعاه وسأله زيادةً في بيان ما يوجبُ ذلك، والأوَّل علَّةٌ باعثة، وهذا علَّةٌ غائيَّة، وما ألطفَ التقديم والتأخير.

وصرَّح بعضُهم أنَّ «قريب» ناظر لـ «توبوا» و«مجيب» لـ «استغفروا»، كأنه قيل: ارجعوا إلى الله تعالى فإنه سبحانه قريبٌ منكم أقربُ من حبلِ الوريد، واسألوه المغفرةَ فإنه جلَّ وعلا مجيب السائلين. ولا يخلو عن حُسن.

﴿قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا﴾ أي: فيما بيننا ﴿مَرْجُوًّا﴾ فاضلاً خيِّراً نقدِّمك على جميعنا، على ما روي عن ابن عباس.

وقال ابنُ عطيَّة[1]: مشوراً[2] نؤمِّلُ فيك[3] أن تكون سيِّداً سادّاً مسدَّ الأكابر.

وقال كعب: كانوا يرجونه للملك بعد ملكِهم، لأنَّه كان ذا حَسَبٍ وثروة.

وقال مقاتل: كانوا يرجون رجوعَه إلى دينهم؛ إذ كان يبغضُ أصنامَهم ويعدلُ عن دينهم ﴿قَبْلَ هَذَا﴾ أي: الذي باشَرْتَه من الدعوة إلى التوحيد وتركِ عبادةِ الآلهة، فلمَّا سمعنا منكَ ما سمعناه انقطع عنكَ رجاؤُنا.

وقيل: كانوا يرجون دخولَه في دينهم بعد دعواه إلى الحقِّ، ثمَّ انقطع رجاؤُهم، فـ «قبل هذا»: قبل هذا الوقت، لا قبلَ الذي باشره من الدَّعوة.

وحكى النقَّاش عن بعضِهم أنَّ «مرجوّاً» بمعنى حقيراً، وكأنه فسَّره أولاً بمؤخَّراً

---

(١) في المحرر الوجيز ٣/ ١٨٣، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ٥/ ٢٣٨.
(٢) في المحرر الوجيز: مسوداً.
(٣) في (م): نأمل منك.

غير معتنًى به ولا مهتمٍّ بشأنه، ثم أراد منه ذلك، وإلَّا فمرجوٌّ[1] بمعنى حقير لم يأتِ في كلام العرب.

وجاء قولهم: ﴿أَتَنْهَىٰنَآ أَن نَّعْبُدَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا﴾ على جهة التوعُّد والاستبشاع لتلك المقالة منه. والتعبير بـ «يعبد» لحكاية الحال الماضية.

وقرأ طلحة: «مرجوءاً» بالمدِّ والهمز[2].

﴿وَإِنَّنَا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ﴾ من التوحيد وتركِ عبادة الآلهة، وغيرِ ذلك من الاستغفار والتوبة.

﴿مُرِيبٍ ﴿٦٢﴾﴾ اسم فاعلٍ من أرابه المتعدِّي بنفسه: إذا أوقعه في الرِّيبة؛ وهي قلقٌ وانتفاءُ الطمأنينة باليقين، أو من أراب الرجلُ اللازمِ: إذا كان ذا ريبة.

والإسناد على الوجهين مجازيٌّ، إلا أنَّ بينهما ـ كما قال بعضُ المحقِّقين ـ فرقاً؛ وهو أنَّ الأوَّل منقولٌ من الأعيان إلى المعنى، والثاني منقولٌ من صاحب الشكِّ إلى الشكِّ؛ كما تقول: شِعْرٌ شاعر، فعلى الأول هو من باب الإسناد إلى السبب؛ لأنَّ وجودَ الشكِّ سببٌ لتشكيك المشكِّك، ولولاه لما قَدَر على التشكيك.

والتنوينُ في «مريبٍ» وفي «شكٌّ» للتفخيم.

«وإننا» بثلاثِ نوناتٍ، ويقال: إنَّا بنونين، وهما لغتان لقريش. قال الفرَّاء: مَن قال: إنَّنا، أخرج الحرفَ على أصلِه؛ لأنَّ كنايةَ المتكلِّمين «نا» فاجتمعتْ ثلاثُ نوناتٍ، ومَن قال: إنَّا، استثقلَ اجتماعَها فأسقطَ الثالثة وأبقى الأُولَيين.

واختار أبو حيَّان[3] أنَّ المحذوفَ النونُ الثانية لا الثالثة؛ لأنَّ في حَذْفِها إجحافاً بالكلمة، إذ لا يبقى منها إلا حرفٌ واحدٌ ساكنٌ، دونَ حَذْفِ الثانية لظهورِ بقاء حرفين بعدَه، على أنَّه قد عُهد حذفُ النون الثانية من إنَّ مع غيرِ ضمير المتكلِّمين ولم يُعهد حذفُ نون «نا»، ولا ريبَ في أنَّ ارتكابَ المعهود أَولى من ارتكاب غيرِ المعهود.

---

(١) في (م): فمرجوا.

(٢) تفسير أبي السعود ٤/ ٢٢١.

(٣) في البحر ٥/ ٢٣٨، وعنه نقل المصنف قول الفراء.

﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ﴾ أخبروني ﴿إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ﴾ حجَّةٍ ظاهرةٍ وبرهانٍ وبصيرةٍ ﴿مِّن رَّبِّي﴾ مالكي ومتولِّي أموري ﴿وَءَاتَىٰنِي مِنۡهُ﴾ من قِبَلِه سبحانه ﴿رَحۡمَةٗ﴾ نبوَّة، وهذا من الكلام المنصفِ والاستدراج؛ إذ لا يُتصوَّر منه عليه السلام شكٌّ فيما في حيِّز «إنْ»، وأصلُ وضعها أنَّها لشكِّ المتكلِّم.

﴿فَمَن يَنصُرُنِي مِنَ ٱللَّهِ﴾ أي فمن يمنعُني من عذابه، ففي الكلام مضافٌ مقدَّر، والنُّصرةُ مستعمَلةٌ في لازمِ معناها، أو أنَّ الفعلَ مضمَّن معنى المنع، ولذا تعدَّى بـ «من»، والعدول إلى الإظهار لزيادة التهويل، والفاءُ لترتيب إنكارِ النَّصر على ما سبق من كونه على بيِّنة وإيتاءِ الرحمة، على تقدير العصيان حسبما يُعرب عنه قولُه: ﴿إِنۡ عَصَيۡتُهُۥ﴾ أي: في المساهلة في تبليغ الرسالة، والمنعِ عن الشرك به تعالى، والمجاراةِ معكم فيما تشتهون، فإنَّ العصيانَ مِمَّن ذلك شأنُه أبعدُ، والمؤاخَذةَ عليه ألزمُ، وإنكارَ نصرته أدخلُ.

﴿فَمَا تَزِيدُونَنِي﴾ إذنْ باستتباعكم إيَّاي، أي: لا تُفيدونني؛ إذ لم يكنْ فيه أصلُ الخسران حتى يزيدوه ﴿غَيۡرَ تَخۡسِيرٖ ٦٣﴾ أي: غيرَ أن تجعلوني خاسراً بإبطال أعمالي، وتعريضي لسخطِ الله تعالى.

أو: فما تزيدونني بما تقولون غيرَ أنْ أنسبكم إلى الخسران، وأقولَ لكم: إنَّكم لخاسرون، لا أنْ أتَّبعكم، ورُوي هذا عن الحسن بن الفضل. فالفاعلُ على الأوَّل هم والمفعولُ صالح، وعلى الثاني بالعكس، والتفعيلُ كثيراً ما يكون للنسبة، كفسَّقْتُه وفجَّرتُه، والزيادةُ على معناها.

والفاءُ لترتيب عدمِ الزيادة على انتفاء الناصر المفهوم من إنكاره على تقديرِ العصيان، مع تحقُّق ما ينفيه من كونه عليه السلام على بيِّنةٍ من ربِّه وإيتائه النبوَّة.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ المعنى: فما تزيدونني غيرَ بصارةٍ[1] في خسرانكم. فالكلامُ على حذفِ مضافٍ.

---

(١) في الأصل و(م): مضارة، والمثبت من تفسير البغوي ٢/ ٣٩١، وزاد المسير ٤/ ١٢٤، والبحر ٥/ ٩٠، والكلام منه، وذكره القرطبي ١١/ ١٥٣ بلفظ: فما تزيدونني باحتجاجكم بدين آبائكم غير بصيرة بخسارتكم.

وعن مجاهد: ما تزدادون أنتم باحتجاجكم بعبادةِ آبائكم إلا خساراً، وأضاف الزيادةَ إلى نفسه لأنَّهم أعطَوه ذلك وكان قد سألهم الإيمان.

وقال ابنُ عطيَّة[1]: المعنى: فما تعطوني فيما أقتضيه منكم من الإيمان غير تخسير لأنفسكم، وأضافَ الزيادةَ إلى نفسه من حيثُ إنه مقتضٍ لأقوالهم موكَّلٌ بإيمانهم، كما تقول لمن توصيه: أنا أريدُ بك خيراً وأنتَ تزيدني[2] شرّاً[3]، وكان الوجهُ البيِّن أن تقول: وأنت تزيد[4] شرّاً، لكن من حيث كنتَ مريدَ خيرٍ ومقتضي ذلك حَسُنَ أن تضيفَ الزيادة إلى نفسك.

وقيل: المعنى: فما تزيدونني غيرَ تخسيري إيَّاكم، حيث إنكم كلَّما ازددتم تكذيباً إيَّاي ازدادتْ خسارتُكم. وهي أقوال كما ترى.

﴿وَيَٰقَوْمِ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ﴾ الإضافةُ للتشريف والتنبيهِ على أنَّها مفارِقةٌ لسائرِ ما يُجانسها خَلْقاً وخُلُقاً.

﴿لَكُمْ ءَايَةً﴾ معجزةً دالَّةً على صدقي في دعوى النبوَّة، وهي حالٌ من «ناقة الله»، والعاملُ ما في اسم الإشارة من معنى الفعل. وقيل: معنى التنبيه. والظاهر أنَّها حالٌ مؤسِّسة، وجوِّز فيها أن تكون مؤكِّدةً، كهذا أبوك عطوفاً، لدلالة الإضافة على أنَّها آية. و«لكم» كما في البحر[5] وغيرِه حال منها تقدمت[6] عليها لتنكيرِها، ولو تأخَّرت لكانت صفةً لها. واعتُرض بأنَّ مجيء الحال من الحال لم يقلْ به أحدٌ من النحاة؛ لأنَّ الحالَ من الحال تبيِّن هيئةَ الفاعل أو المفعول، وليست الحالُ شيئاً منهما.

وأُجيب بأنَّها في معنى المفعول للإشارة؛ لأنها متَّحدةٌ مع المشارِ إليه الذي هو مفعولٌ في المعنى. ولا يخفى ما فيه من التكلُّف.

---

(١) في المحرر الوجيز ٣/ ١٨٤، وذكر قوله أيضاً أبو حيان في البحر ٥/ ٢٣٩.
(٢) في الأصل و(م) والمحرر: تريد بي، وفي البحر، تريدني، والصواب ما أثبتناه.
(٣) في الأصل و(م) والبحر: سوءاً، والمثبت من المحرر الوجيز.
(٤) في الأصل و(م) والبحر: تريد، والمثبت من المحرر الوجيز.
(٥) ٥/ ٢٣٩.
(٦) في (م): فقدمت.

وقيل: الأولى أن يقال: إنَّ هذه الحالَ صفةٌ في المعنى، لكنْ لم يُعْرِبوها صفةً لأمرٍ تَواضَعَ النحويُّون عليه من منع تقدُّم ما يسمُّونه تابعاً على المتبوع، فحديثُ أنَّ الحال تبيِّنُ الهيئةَ مخصوصٌ بغيرِ هذه الحال.

واعتُرِض بأنَّ هذا ونحوَه لا يحسم مادَّة الاعتراض؛ لأنَّ المعترض نفى قولَ أحدٍ من النحاة بمجيء الحال من الحال، وبما ذُكر لا يثبتُ القول، وهو ظاهر.

نعم، قد يقال: إنَّ اقتصار أبي حيَّان والزمخشريِّ ـ وهما مَن تعلَّمُ في العربية ـ على هذا النحو من الإعراب كافٍ في الغرض على أتمِّ وجهٍ. وأراد الزمخشريُّ بالتعلُّق في كلامه التعلُّقَ المعنويَّ لا النحويَّ[1]، فلا تناقضَ فيه، على أنه بحثٌ لا يضرُّ.

وقيل: «لكم» حالٌ من «ناقة»، و«آية» حالٌ من الضمير فيه، فهي متداخلة، ومعنى كونِ الناقة للمخاطبين أنَّها نافعةٌ لهم ومختصَّةٌ بهم هي ومنافعها، فلا يَرِدُ أنَّه لا اختصاصَ لذات الناقة بهم وإنما المختصُّ كونُها آيةً لهم.

وقيل: «لكم» حالٌ من الضمير في «آية»؛ لأنها بمعنى المشتقِّ[2]، والأظهرُ كونُ «لكم» بيانَ مَن هي آيةٌ له.

وجوِّز كونُ «ناقة» بدلاً أو عطفَ بيان من اسم الإشارة، و«لكم» خبرُه، و«آيةً» حالٌ من الضمير المستتر فيه.

﴿فَذَرُوهَا﴾ دعوها ﴿تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ﴾ فليس عليكم مؤنتُها، والفعلُ مجزومٌ لوقوعه في جواب الطلب. وقرئ بالرفع على الاستئناف أو على الحال، كما في «البحر»[3].

---

(١) قال الزمخشري في الكشاف ٣/ ٢٧٩: فإن قلت: فيم يتعلق «لكم»؟ قلت: بآية حالاً منها متقدمة؛ لأنها لو تأخرت لكانت صفة لها. وتعقبه أبو حيان في البحر ٥/ ٢٣٩ بقوله: وهذا متناقض؛ لأنه من حيث تعلّق «لكم» بـ «آية» كان معمولاً لـ «آية»، وإذا كان معمولاً لها امتنع أن يكون حالاً منها؛ لأن الحال تتعلق بمحذوف. وتعقبه السمين في الدر المصون ٦/ ٣٤٨ بما ذكره المصنف من التعلّق المعنويّ.

(٢) أي: معلّمة. حاشية الشهاب ٥/ ١٤٢.

(٣) ٥/ ٢٣٩.

والمتبادرُ من الأكل معناه الحقيقي، لكن قيل: في الآية اكتفاء[(١)]، أي: تأكل وتشرب. وجوِّز أن يكونَ مجازاً عن التغذِّي مطلقاً والمقامُ قرينةٌ لذلك.

﴿وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ﴾ أي: بشيء منه فضلاً عن العَقْر والقتل، والنهيُ هنا على حدِّ النهي في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ مَالَ ٱلۡيَتِيمِ﴾ إلخ [الأنعام: ١٥٢] ﴿فَيَأۡخُذَكُمۡ﴾ لذلك ﴿عَذَابٞ قَرِيبٞ ﴿٦٤﴾﴾ عاجلٌ لا يستأخر عن مسِّكم إيَّاها بسوءٍ إلا يسيراً، وذلك ثلاثة أيام ثمَّ يقع عليكم.

وقيل: أرادَ مِن وَصْفِه بالقُرب كونَه في الدنيا. وإلى الأول ذهب غيرُ واحد من المفسِّرين، وكان الإخبار عن وحيٍ من الله تعالى.

﴿فَعَقَرُوهَا﴾ أي: فخالفوا ما أُمروا به فعقروها. والعقرُ، قيل: قطعُ عضو يؤثِّر في النفس. وقال الراغبُ: يقال: عَقَرْتُ البعير: إذا نحرته[(٢)]. ويجيء بمعنى الجَرْحِ أيضاً، كما في «القاموس»[(٣)].

وأسند العقرَ إليهم مع أنَّ الفاعل له[(٤)] واحدٌ منهم، وهو قُدار - كهمام - في قول، ويقال له: أحمر ثمود، وبه يُضرب المثلُ في الشُّؤْم لرضاهم بفعله، وقد جاء أنَّهم اقتسموا لَحمَها جميعاً.

﴿فَقَالَ﴾ لهم صالحٌ عليه السلام ﴿تَمَتَّعُواْ﴾ عيشوا ﴿فِي دَارِكُمۡ﴾ أي: بلدكم، وتسمَّى البلادُ الدِّيارَ لأنَّها يُدار فيها، أي: يُتَصرَّف؛ يقال: ديارُ بكرٍ، لبلادهم، وتقول العرب الذين حوالي مكَّة: نحنُ من عرب الدَّار، يريدون: من عرب البلد. وإلى هذا ذهب الزمخشريُّ[(٥)].

وقال ابنُ عطيَّة: هو جمعُ دارة، كساحة وساحٍ وسُوح، ومنه قول أميَّة بنِ أبي الصَّلت يمدحُ عبدَ الله بنَ جدعان:

---

(١) الاكتفاء: هو أن يقتضي المقام شيئين بينهما تلازمٌ وارتباط، فيكتفى بأحدهما عن الآخر لنكتة. الإتقان ٢/ ٨٣٠.
(٢) مفردات الراغب (عقر).
(٣) مادة (عقر).
(٤) قوله: له، ليس في (م).
(٥) في الكشاف ٢/ ٢٧٩.

لـه داعٍ بـمـكـةَ مُـشْـمَـعِـلٌّ وآخـرُ فـوقَ دارتـهِ يـنـادي[١]

ويمكن أنْ يسمَّى جميعُ مسكن الحيِّ داراً، وتُطلق الدَّارُ على الدنيا أيضاً، وبذلك فسَّرها بعضُهم هنا.

وفسَّر الطبرسيُّ[٢] التمتُّعَ بالتلذُّذ، أي: تلذَّذُوا بما تريدون ﴿ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ﴾ ثمَّ يأخذُكم العذاب.

قيل: إنَّهم لَمَّا عقروا الناقةَ، صعد فصيلُها الجبلَ ورغا ثلاثَ رغواتٍ، فقال صالحٌ عليه السلام: لكلِّ رغوةٍ أَجَلُ يوم.

وابتداء الأيام ـ على ما في بعض الروايات ـ الأربعاء.

وروي أنه عليه السلام قال لهم: تصبحُ وجوهُكم غداً مصفرَّة، وبعد غدٍ محمرَّة، واليوم الثالث مسودَّة، يصبِّحكم العذابُ. فكان كما قال.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى ما يدلُّ عليه الأمر بالتمتُّع ثلاثةَ أيام من نزول العذاب عقيبها، وما فيه من معنى البُعد للتفخيم.

﴿وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ ۝٦٥﴾ أي: غيرُ مكذوب فيه، فحُذف الجارُّ وصار المجرورُ مفعولاً على التوسُّع؛ لأنَّ الضميرَ لا يجوز نصبُه على الظرفية، والجارُّ لا يعمل بعد حذفه، ويسمُّون هذا الحذفَ والإيصال، وهو كثيرٌ في كلامهم، ويكون في الاسم كـ: مُشْتَرَك[٣]، وفي الفعل كقوله:

ويـومٍ شـهـدنـاه سُـلَـيـمـاً وعـامـراً قليلٍ سوى طعن النِّهال نوافلُه[٤]

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ١٨٥، والبيت في ديوان أمية ص٦٣. المشمعلُّ: الجادُّ في الأمر الخفيف في جميع ما أخذ فيه من العمل. الخزانة ٤/ ٢٣٦.

(٢) في مجمع البيان ١٢/ ١٧٩.

(٣) وهذا كما يقال: طريق مشتَرَك، والأصل: مشترك فيه، المصباح المنير (شرك).

(٤) البيت لرجل من بني عامر، وسلف ١/ ٢٨٤. قال الشهاب في الحاشية ٥/ ١١٣: شهد بمعنى حفر متعدٍّ لواحدٍ وهو سليماً وعامراً، وهما اسما قبيلتين صرفا باعتبار الحي. فشهدناه أصله: شهدنا فيه. وقليل صفة يوم المجرور بعد واو رب، ونوافلُه فاعله، وهو جمع نافلة، وهي العطية. والنهال جمع ناهل بمعنى عطشان، أي: ليس في ذلك اليوم عطايا سوى الطعان.

أو «غير مكذوب» على المجاز، كأنَّ الواعدَ قال له: أفي بك، فإن وَفَى به صَدَقه وإلا كَذَبه، فهناك استعارة مكنيَّة تخييليَّة. وقيل: مجازٌ مرسل بجعل «مكذوب» بمعنى باطل ومُتَخَلِّف.

أو: وعدٌ غيرُ كَذِبٍ، على أنَّ «مكذوب» مصدرٌ على وزن مفعول، كمجلود ومعقول بمعنى: عَقْلٍ وجَلْدٍ، فإنه سُمع منهم ذلك لكنَّه نادر. ولا يخفى ما في تسمية ذلك وعداً من المبالغة في التهكُّم.

﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا﴾ أي: عذابُنا، أو: أمرُنا بنزوله، وفيه ما لا يخفى من التَّهويل ﴿نَجَّيْنَا صَٰلِحًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ﴾ متعلِّقٌ بـ «نـجَّينا» أو بـ «آمنوا» ﴿بِرَحْمَةٍ مِّنَّا﴾ أي: بسببها، أو مُلْتَبِسينَ بها، وفي التَّنوين والوصفِ نوعان من التعظيم ﴿وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ﴾ أي: نجَّيناهم من خزي يومئذٍ، وهو الهلاكُ بالصَّيْحة، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَنَجَّيْنَٰهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ [هود: ٥٨] على معنى: إنَّا نجيناهم، وكانت تلك التنجيةُ من خزي يومئذٍ، وجوِّز أن يرادَ: ونجَّيناهم من ذلٍّ وفضيحةٍ يوم القيامة، أي: من عذابه، فهذه الآيةُ كآية هود سواء بسواء.

وتعقَّب أبو حيَّان[1] هذا بأنه ليس بجيِّد؛ إذ لم تتقدَّم جملة فيها ذكرُ يوم القيامة ليكون التنوينُ عوضاً عن ذلك، والمذكور إنَّما هو «جاء أمرنا»، فليقدَّر: يوم إذ جاء أمرنا. وهو جيِّد، والدفعُ بأنَّ القرينة قد تكون غيرَ لفظية كما هنا فيه نظر. وقيل: القرينةُ قوله سبحانه فيما مرَّ: ﴿عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾، وفيه ما فيه.

وقيل: الواو زائدة، فيتعلَّق «من» بـ «نجينا» المذكور، وهذا لا يجوز عند البَصريين؛ لأنَّ الواوَ لا تُزاد عندهم، فيوجبون هنا التعلُّق بمحذوف، وهو معطوفٌ على ما تقدَّم.

وقرأ طلحة وأبان: «ومن خزيٍ» بالتنوين، ونصب «يومَئذٍ» على الظرفية معمولاً لـ «خزي»[2].

---

(١) في البحر ٥/ ٢٤٠، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/١١٣.
(٢) البحر ٥/ ٢٤٠، والقراءة في المحرر الوجيز ٣/١٨٦ دون نسبة.

وعن نافع والكسائيِّ أنهما قرأا بالإضافة وفتحِ «يوم»[١] لأنه مضاف إلى «إذ» وهو غيرُ متمكِّنٍ، وهذا كما فُتح «حينَ» في قول النابغة:

على حينَ عاتبتُ المشيبَ على الصِّبا فقلت: ألمَّا أصْحُ والشَّيبُ وازعُ[٢]

﴿إِنَّ رَبَّكَ﴾ خطابٌ لرسول الله ﷺ ﴿هُوَ ٱلْقَوِيُّ ٱلْعَزِيزُ ۝٦٦﴾ أي: القادرُ على كلِّ شيء، والغالبُ عليه في كلِّ وقتٍ، ويندرجُ في ذلك الإنجاءُ والإهلاك في ذلك اليوم.

﴿وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أي: قوم صالح، وعَدَل عن الضمير إلى الظاهر تسجيلاً عليهم بالظُّلم، وإشعاراً بعليته لنزولِ العذاب بهم.

﴿ٱلصَّيْحَةُ﴾ أي: صيحةُ جبريل، أو صيحةٌ من السماء فيها كلُّ صاعقة وصوتٍ مفزع، وهي على ما في «البحر» فَعْلَة، للمرَّة الواحدة من الصِّياح، يقال: صاح يصيحُ إذا صوَّت بقوة[٣]. وأصلُ ذلك ـ كما قال الراغب ـ تشقيقُ الصوت، من قولهم: انصاحَ الخشبُ أو الثوبُ: إذا انشقَّ فسُمع منه صوتٌ، وصيح الثوبُ كذلك[٤]. وقد يعبَّر بالصَّيحة عن الفزع، وفي «الأعراف»: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ﴾ [الآية: ٧٨] قيل: ولعلَّها وقعتْ عقيبَ الصَّيحة المستتبعةِ لتموُّج الهواء، وقد تقدَّم الكلام منَّا في ذلك.

﴿فَأَصْبَحُوا فِي دِيَـٰرِهِمْ﴾ أي: منازلهم ومساكنهم، وقيل: بلادِهم ﴿جَـٰثِمِينَ ۝٦٧﴾ هامدين موتى لا يتحرَّكون، وقد مرَّ تمامُ الكلام في ذلك معنًى وإعراباً.

﴿كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا﴾ أي: كأنهم لم يقيموا ﴿فِيهَآ﴾ أي: في ديارهم.

والجملة قيل: في موضع الحال، أي: أصبحوا جاثمين مماثِلين لمن لم يوجَد ولم يُقِمْ في مقام قط.

﴿أَلَآ إِنَّ ثَمُودَا﴾ وُضع موضعَ الضمير لزيادة البيان، ومنعَه من الصَّرف حفصٌ

---

(١) التيسير ص١٢٥، والنشر ٢/ ٢٨٩، وهي قراءة أبي جعفر.

(٢) ديوان النابغة الذبياني ص٧٩، وسلف ٧/ ٥٠٨.

(٣) البحر ٥/ ٢٣٦.

(٤) مفردات الراغب (صاح).

وحمزةُ نظراً إلى القبيلة[1]. وصرفه أكثرُ السبعة نظراً إلى الحيِّ كما قدَّمنا آنفاً، وقيل: نظراً إلى الأبِ الأكبر، يعني يكون المرادُ به الأبَ الأوَّلَ وهو مصروفٌ، وحينئذٍ يقدَّر مضافٌ كنسل وأولاد ونحوه. وقيل: المراد أنَّه صُرف نظراً لأوَّلِ وَضْعِه وإن كان المرادُ به هنا القبيلة.

﴿كَفَرُواْ رَبَّهُمْۗ﴾ صرَّح بكفرِهم مع كونه معلوماً مما سبق من أحوالهم؛ تقبيحاً لحالهم وتعليلاً لاستحقاقهم الدعاءَ عليهم بالبُعد والهلاك في قوله سبحانه: ﴿أَلَا بُعْدًا لِّثَمُودَ ﴿٦٨﴾﴾ وقرأ الكسائيُّ لا غير بالتنوين[2]. وقد تقدَّم الكلامُ في شرح قصَّتهم على أتمِّ وجه.

تم الجزء الحادي عشر من تفسير روح المعاني، ويليه الجزء الثاني عشر، وأوله تفسير قوله تعالى من سورة هود:

﴿وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ﴾

---

(١) التيسير ص١٢٥، والنشر ٢/ ٢٨٩، وهي قراءة يعقوب.

(٢) التيسير ص١٢٥، والنشر ٢/ ٢٨٩-٢٩٠.

فهرس الموضوعات